# تفسير القرآن العظيم

المسمّى

# أولى ما قيل في آيات التنزيل

تأليف العلامة الشيخ

## رشيد الخطيب الموصلي

١٣٠٣ - ١٤٠٠هـ

المجلد الأول

مقدمات المعتني بالتفسير تليها مقدمة المفسّر

اعتنى به وقدم له

## مجد أحمد مكي

أروقة

□ تفسير القرآن العظيم المسمى أولى ما قيل في آيات التنزيل
تأليف : رشيد الخطيب الموصلي
اعتنى به : مجد أحمد مكي
الطبعة الأولى : ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م
جميع الحقوق محفوظة باتفاق وعقد ©
قياس القطع : ١٧ × ٢٤
الرقم المعياري الدولي : ٩٧٨٩٩٥٧٥٦٦٤٥٦ : ISBN
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: (٢١٩/ ١/ ٢٠١٤)

أروقة للدراسات والنشر
هاتف وفاكس : ٤٦٤٦١٦٣ (٠٠٩٦٢٦)
ص.ب : ١٩١٦٣ عمان ١١١٩٦ الأردن
البريد الإلكتروني : info@arwiqa.net
الموقع الإلكتروني : www.arwiqa.net

الدراسات المنشورة لا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر الناشر

جميع الحقوق محفوظة. لا يُسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أيّ جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأيّ شكل من الأشكال أو رفعه على شبكة الإنترنت دون إذن خطي سابق من الناشر. حقوق الملكية الفكرية هي حقوق خاصّة شرعًا وقانونًا، وطبقًا لقرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة فإنّ حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مَصُونة شرعًا، ولأصحابها حقّ التصرُّف فيها، فلا يجوز الاعتداء عليها.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced or transmitted in any form or by any means without written permission from the publisher.

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

# تصدير

بقلم الدكتور محمد عبد العزيز النجيفي

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

أما بعد،

فلا يسعني وأنا أكتب مقدمة «تفسير» جدي الشيخ العلامة رشيد الخطيب الموصلي، شيخ المذهب الشافعي في مدينتي الحبيبة الموصل، إلا أن أعيش أيام الطفولة والشباب فيها، وعلاقتي بجدي يرحمه الله.

فقد كنت أذهب برفقة والدتي ـ رحمها الله ـ وأخوي (أسامة) و(أثيل) لزيارته كل أسبوع في بيته في محلة (الباب الجديد)، وكنا نحظى بحبه وحنانه في الفترات القصيرة التي يجلس معنا فيها. إذ كان رحمه الله كثير الانشغال بتدريس طلبة العلم في بيته. وكان مجلساً عامراً يؤمه طلبة العلم للدراسة عليه، والاستفادة منه، وقد تخرج في مجلسه هذا كبار علماء الموصل ومحافظة نينوى.

ولقد كنا نذهب إليه ليدرّسنا اللغة العربية وبخاصة قبل الامتحانات العامّة.

وبعد أن كبرت سنّه طلب منه والدي الشيخ عبد العزيز النجيفي (شيخ قبيلة بني خالد) أن يشرفنا فيمكث في بيته؛ لأن جدي ـ رحمه الله ـ لم يكن له ولد ذكر، بل كان له أربع بنات وقد حظِيَ والدي بمحبّته له فكان بمثابة ولده، ووافق جدي متفضلاً، وانتقل إلى بيتنا في عام ١٩٧٢ ميلادية، وقد أعد له والدي جناحاً كاملاً داخل المنزل.

وكان ديدنه رحمه الله الاستيقاظ قبل صلاة الفجر ليصلي ما شاء الله له أن يصلي من صلاة الليل، ثم يفطر مبكراً، ويبدأ يومه بقراءة وتنقيح نسخ من «تفسيره» الذي يعده أفضل عمل قام به في حياته، ويستمرّ على ذلك إلى صلاة الظهر، وبعد أن ينام قيلولته يخرج ليجلس في مجلس (ديوان والدي) حيث كان هذا مجلساً عامراً يؤمه الكثير من أهل الحاضرة والبادية.

وكذلك الكثير من الناس الذين يأتون لزيارة جدي لاستفتائه بما يستشكل عليهم؛ فقد كان يرحمه الله ذا هيبة ووقار، ويتكلم بصوت هادئ وأدب جم مع الناس كلهم، ولا يفرق بين صغير و كبير، ولا بين غنيٍّ و فقير.

وكنا نصلي صلاة المغرب والعشاء جماعة في حديقة منزلنا، وبعد صلاة العشاء يدخل الدار ليتفرغ للقراءة والعبادة قبل نومه المبكر ليستيقظ مبكراً كذلك.

كان رحمه الله شديد الغيرة على الإسلام، محباً له ولأهله، متتبعاً الأخبار المحلية والعالمية، مهتماً بشؤون المسلمين، يفرح لفرحهم، ويحزن لحزنهم.

وكان واسع المعرفة، عميق الفكر، منفتحاً على عصره، سهلاً في فتاواه على منهج رسولنا الأكرم محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم) شديد التمسك بالسنة، محباً لأهلها مبغضاً لأهل البدع، ناصحاً لهم وداعياً لهم بالهداية، ولم أره في حياتي يطعن أحداً ولا يلعن أحداً.

حقاً لقد كان قدومه لبيتنا خيراً وبركة لنا، رأينا آثارها في أنفسنا وأعمالنا وعيشنا.

وعندما تـقدم به العمر وضعف بصره كان يستخدم العدسة المكبرة للقراءة، ولتنقيح «تفسيره» المبارك، فنقح منه خمسة مجلدات؛ لأن طباعته في الموصل لم تكن جيدة، وفيها أخطاء كثيرة.

بعد أن انتهى من تصحيح النسخ الخمس عهد بها إلى أخي الأصغر أثيل النجيفي (محافظ نينوى حالياً)، وطلب منه أن يجد لها دار نشر عالمية لطباعتها وتوزيعها؛ ليعم نفعها وفائدتها.

لقد كنت سافرت لبريطانيا للدراسة في ١٤ / ٤/ ١٩٧٨، وكان يشجعني على السفر لإكمال دراستي، ويوصيني بالحفاظ على التمسك بديني، وأن يراني بنفس الوجه الذي ذهبت به، ويحذرني أن أكون من أمثال من ذهب للدراسة وهو يصلي، وعاد وقد ترك الصلاة وتغير نهجه وفكره.

وقد قدر الله أن أعود للعراق بإجازة قبيل وفاته بشهر، وحضرت وفاته وقد غسله في منـزلنا بعض تلاميذه، وصلى عليه الناس عدة مرات قبل تشييعه إلى مثواه الأخير، وتم تشييعه بموكب مهيب حضره العديد من تلاميذه وأعيان مدينة الموصل، ومن المحافظات الأخرى.

وهناك قصة لطيفة أنا شاهد عليها، فقد حضر التشييع الشيخ ناظم العاصي رحمه الله، وهو من شيوخ عشيرة (العبيد) في محافظة كركوك، وكان رجلاً زاهداً ورعاً وله أتباع، فقال عندما أتى: إنه قد رأى في منامه في تلك الليلة من يخبره أن رجلاً صالحاً من أهل الموصل قد توفي، فجاء رحمه الله إلى الموصل وهو لا يدري من هو المتوفى، ولما سأل أتباعه أبلغوه بالخبر فأتى مسرعاً لبيتنا.

ولقد مرت بعد وفاة جدي رحمه الله ظروف عصيبة على العراق ـ وما زالت ـ وانقطع أهل العراق عن العالم بعد أن منع السفر منذ عام ١٩٨٢ ولغاية ١٩٩٢، وبعد ذلك الحصار الخانق وما تبعه من ظروف أكثر قسوة منه، لم يتمكن أخي أثيل من تنفيذ وصية جدي في طباعة «التفسير» خارج العراق، علماً أنه قد قام عدد من طلبة العلم في كلية الإمام الأعظم ببغداد بتحقيقه، وأخذوا درجة الماجستير على كل جزء من أجزائه، وبعد اتفاقي مع فضيلة أستاذنا الشيخ مجد مكي اتصلت بأخويّ أسامة (رئيس مجلس النواب العراقي حالياً)، وأخي أثيل، فرحبا بفكرة خدمة كتاب الله من خلال تحقيقه وطباعته ونشره، واشتركنا نحن الثلاثة بأجر خدمة كتاب الله، وتنفيذ وصية جدنا.

وها نحن نشهد الآن ختاماً سعيداً لهذه القصة التي بدأت فصولها في أوائل الأربعينيات من القرن العشرين، عندما بدأ جدي رحمه الله بمشروعه، وحينها لم نكن قد خلقنا بعد.

وقبل أن أختم تقديمي يحسن بي أن أورد ما كتبه لي أخي الأستاذ أثيل عبد العزيز النُّجيفيّ محافظ نينوى عن ذكرياته مع جدي، قائلاً: «لطالما سمعت جدي الشيخ رشيد الخطيب يردد: «ترى الفتى ينكر فضل الفتى مادام حياً، فإذا ذهب أدى به الحرص على نكتة يكتبها عنه بماء الذهب»، وها نحن اليوم نبحث عن كلماته لنكتبها بماء الذهب.

عاصرته وأنا شاب صغير، وسمعته وهو يلوم العلماء على التقليد بلا علم، وتتبعت آراءه الجريئة في معاني الروح والعقل والقضاء والقدر، وموافقته للمعتزلة في آرائهم، مع اعترافه بقدر علمائهم.

تعلمت منه كيف يكون المرء محباً للصوفية وإن لم يكن منهم، وكيف يكون سلفي العقيدة، غير متعصب لأقوال السابقين، وإن اعترف بفضلهم.

ولا أنسى الساعات الأخيرة قبيل وفاته إشارته بيده وهو عاجز عن النطق إلى سلامة عقله ووعيه الكامل، معززاً آراءه بأن العقل موقعه الروح، ولا يتأثر إن ضعف الجسد.

درس العلوم الشرعية على يد شيخ عصره الشيخ محمد الرضواني، فاستغرب عبارة خصه بها شيخه وهو ابن العقد الثالث في متن إجازته دون أقرانه من العلماء، فأثنى (على كل من يجلس بين يديه ويأخذ العلم عنه).

ويقول الشيخ رشيد الخطيب: إنني لم أكن أعرف تميزاً لي عن أقراني حتى وردتنا كتب المصريين أمثال محمد عبده ورشيد رضا، وعرفت أن للعلوم معنى آخر غير ما كنا نقف عنده.

قليل من العلماء حصلوا على إجازة الشيخ الخطيب، فميز من بينهم الشيخ ذنون البدراني رحمه الله، ووجدته مستحقاً للتميز عند دراستي «التفسير» على يد الشيخ البدراني.

لم يبدأ الشيخ رشيد الخطيب في كتابة «التفسير» حتى استكمل علوم اللغة، وبرع فيها، وكتب عشرات الكتب في الأدب والنحو والبلاغة والعقائد، فاستغرق في كتابة «التفسير» أكثر من خمسة وثلاثين عاماً، وأعقبها بخمس عشرة أخرى في التنقيح والإضافة، وكان شغله الشاغل حتى قارب القرن في سِنِيِّ عمره. فكانت هذه الطبعة الثانية بين أيدي القراء المزيدة والمنقحة جهد نصف قرن لعالم مميز.

وسمعته يقول ذات يوم بأنني لم آخذ سوى قطرة بحر من كنوز هذا القرآن العظيم، ولو كتبت اليوم لكتبت جديداً مختلفاً».

وفي الختام أود أن أشكر أستاذنا الفاضل مجد مكي على جهده المتميّز، ومثابرته لخدمة كتاب الله، وإخراج هذا التفسير للدنيا على الرغم من مشاغله الجمة. والشكر موصول لكافة من عمل أو بذل أي جهد كان لهذا «التفسير».

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

في الرابع عشر من ربيع الأول ١٤٣٥هـ
الموافق الخامس عشر من كانون الثاني
سنة ٢٠١٤م

الدكتور محمد عبد العزيز النجيفي

# كلمة

بقلم: إبراهيم النعمة

نحمدك اللهم أن أنزلت على نبينا خير الكتب فيه الهداية للناس، ونصلي ونسلم صلاة طيبة زاكية مباركة على من ختمتَ به الشرائع وأرسلتَه رحمة للعالمين سيدنا محمد ﷺ، وعلى آله الطيبين، وصحبه المخلصين الذين اصطفيتهم من خلقك، وائتمنتهم على تبليغ شرعك الشريف إلى الناس كافة، اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد، وآته الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته؛ إنك لا تخلف الميعاد.

أمّا بعد،

فهذا تفسير «أولى ما قيل في آيات التنزيل» وكفى. وليس عدلاً أن يقدّم طالب كتاب شيخه الذي عشق كتاب الله، وعاش معه حياته كلها، متفكراً في كل كلمة من كلماته، ومتتبعاً كل لفظ من ألفاظه، ومبيناً الربط بين آيات القرآن بعضها ببعض، وبين نهاية كل سورة مع التي تليها، ولكنّها كلمة حق يجب أن تقال في شيخنا (رشيد الخطيب الموصلي) ـ أمطر الله قبره بشآبيب رحمته ـ، تتعلق بتفسيره وبمنهجه في دراسة العلوم الإسلامية.

ويذكرنا شيخنا الخطيب في دأبه على تحصيل العلم بسلف هذه الأمة الذين كانوا لا يجدون راحتهم وهناءتهم وسعادتهم إلا في تحصيل العلم.

لقد عاد بي هذا «التفسير» إلى الذكريات التي لا تنسى في أوائل الستينيات، يوم كنت أتردد على شيخنا الكريم في داره، أنهل من علمه في مجال التفسير وغيره من العلوم مع شيوخ فضلاء، وأساتذة كرماء، رحم الله من مات منهم، وختم لمن بقي منهم بالخاتمة الحسنة.

وإذا أردنا أن نعرف شيئاً عن عبقرية شيخنا الخطيب، نظرنا إلى المجتمع الذي نشأ فيه، فكان أكثر العلماء ـ إن لم نقل كلهم ـ آنذاك يسيرون على وفق من سبقهم من العلماء، يقلدونهم، ويتّبعون أقوالهم من غير أن يمحّصوا تلك الأقوال، ويقلّبوا الوجوه فيها؛ ليختاروا الأفضل منها، فضلاً عن أن يكدوا أذهانهم ليستنبطوا مسائل جديدة من النصوص ما قال بها من سبقهم، فكانت مناهج الدراسة في نهاية الدولة العثمانية عندنا في الموصل وفي العراق عامة، بل وفي كثير من الدول العربية عقيمة عقيمة، وُضعت لزمان غير الزمان الذي عاش فيه شيخنا الخطيب، ومع ذلك فقد درس تلك الكتب، ولم يكتف بدراستها فكان يغتنم الفرص، فيقتنص أي معلومة كانت من المعلومات النافعة، والحكمة ضالة المؤمن فإذا وجدها فهو أحق بها.

فلمّا تيسرت المراسلات بين العراق ومصر بعد الاحتلال الإنكليزي للعراق، وردت من مصر كتب علمية مفيدة، صيغت بأسلوب واضح وبيان رصين، وسمع شيخنا أن الشيخ (محمد رشيد رضا) أصدر جزءاً أو أكثر من «تفسير المنار» فصار يراسل (دار المنار) كلما صدر جزء من «التفسير»، فيضع ثمن الجزء في رسالة، ويرسلها بالبريد، وتقوم الدار بإرسال الجزء الصادر له. وهكذا.. حتى جمع الأجزاء التي أصدرها الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله، ودرسها دراسة دقيقة، فأُعجب بأسلوب الشيخ رضا الذي يتجلّى فيه البيان العربي بصورة من أبدع الصور، وكم كان يتمنى لو وَجَدَ في مقتبل عمره من يوجهه إلى الكتابة بهذا الأسلوب البياني الأصيل.

وأذكر أني قرأت له يوماً صفحات من كتاب «معالم في الطريق» لسيد قطب رحمه الله تحت عنوان: (جيل قرآني فريد)، فأُعجب بأسلوبه وقال: لم نجد من أساتذتنا من كان يوجهنا في الكتابة إلى مثل هذا الأسلوب الرائع.

أمّا عن المادة العلمية التي كانت تُدرّس في المدارس الدينية، فكان كثيرَ الانتقاد لها؛ لأنها كُتبت لغير عصره، وأُدخلت في غضونها علوم أخرى ـ وبخاصة علم المنطق ـ فإذا نظرنا في كتاب «جمع الجوامع» لابن السبكي مع «حاشية البنّاني على شرح الجلال المحلي» في أصول الفقه مثلاً، وجدنا فيه شيئاً من أصول الفقه، وقد أُقحم فيه ما أُقحم من البلاغة والمنطق اليوناني وغير ذلك هنا وهناك، ويلاقي طلاب العلم ما يلاقون من صعوبات في دراستها وفهمها، فقد يقف الدارس لصفحة واحدة من صفحات هذا الكتاب أياماً ليفهمها، وهكذا بقية العلوم؛ لذلك كان يفضّل أن تُدرّس الكتب الحديثة في المدارس الدينية بدلاً عنها، لأنها أسرع لفهم الطالب، وأمّا الذين يريدون التخصص، فلا بأس أن يرجعوا إلى تلك المناهج القديمة ليحلّوا تلك الألغاز فيها. وليست كذلك كتب المتقدمين الأوائل، فقد كان الشيخ معجباً بها وبأسلوبها البياني، وكثيراً ما كان يقف أمام عبارات في كتاب «الرسالة» في أصول الفقه» للإمام الشافعي ويقول: هذا هو البيان العربي الأصيل، إنّه يختلف كل الاختلاف عن أساليب المتأخرين من الفقهاء والأصوليين والعلماء بصورة عامة.

كان رحمه الله ينمّي ملكة الاجتهاد في نفس الطالب، فكان يقول: من كان عنده رأي غير رأيي فليذكره، فربما كان رأيه أقرب إلى الصواب من رأيي، فلا تسلّموا لي بكل ما أقول.

أمّا في مجال التفسير فكانت له التفاتات رائعة يتحدّث بها في دروسه، فقد سأل

يوماً عن الآية الكريمة على لسان (أم مريم) عليها السلام: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ [مريم: ٣٦]: ما المراد بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾؟ وبعد أخذ رأي من عنده من العلماء قرر أولاً ما قرره غيره من المفسرين: أنّ هذه جملة اعتراضية، والمتبادر إلى الذهن أنّ الله تعالى كان يعلم أنّ أم مريم وضعت أنثى، ولكن هناك معنى آخر ملازم لهذا المعنى: وهو أنّ هذه الأنثى التي وضعتها أم مريم سيكون لها شأن كبير في المستقبل؛ لأنها ستحمل حملاً على غير المعتاد، وسيصير حملها نبياً لتلك الأمة، وربما كان هذا الرأي لم يقل به أحد من قبله.

وحين يأتي إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ...﴾ [الحجرات: ١١] يقف أمام ما قاله المفسرون من أنّ لفظ «القوم» يأتي بمعنى الرجال، ويستشهدون على ذلك بقول زهير ابن أبي سلمى:

وما أدري ولست إخال أدري ... أقــوم آل حصــن أم نســاء؟

أي: أرجال أم نساء؟ ثم يقول: وهذا أمر صحيح؛ فإنّ معاجم اللغة العربية تنصّ على أنّ لفظ «القوم» عام يشملهما، ولكن لماذا قال الله بعد ذلك: ﴿وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ﴾؟ ويجيب: لأنّ هذه العادة ـ عادة السخرية ـ تقوم بها النساء بصورة عامة أكثر مما يقوم بها الرجال؛ لذلك جاء التأكيد بالنهي عن السخرية هنا، وربما لم يفسّر أحد قبله بمثل هذا التفسير.

وأخيراً:

فإنّي لعلى ثقة بأنّ أعداداً ليست بالقليلة ممن جمدوا على نصوص من تقدمهم في التفسير يقفون منكرين للآراء التي وردت في هذا «التفسير»، كما أنكروا من قبل على

آراء الشيخين محمد عبده ومحمد رشيد رضا، وقد سار شيخنا على منهجهما في التفسير، وأمّا القسم الثاني، فيقفون موقف إعجاب أمام تلك الآراء، وكان شيخنا رحمه الله يتوقع ذلك، بل كان على يقين من ذلك، فكان يقول: إنّ هذا «التفسير» سيلاقي معارضة من كثير ممن يقرؤونه الآن، ولكن سيكون له شأن مهم في المستقبل بعد خمسين سنة مثلاً حين يتأملون فيه. وقد تحقق ما قاله، وها هي بوادر تصدّق قوله، فإنّ الدكتور الذي أشرف على بعض الطلاب الذين حققوا بعض «تفسير» شيخنا ونال كل واحد منهم به درجة الماجستير، قال لي ذلك الدكتور المشرف على تحقيق تلك الأطروحات: لقد ثبت لدي أنّ «تفسير» الشيخ الخطيب في هذا العصر يوازي «تفسير» الشيخ الزمخشري في عصره.

ولم يدّع شيخنا أنّ كل ما في «تفسيره» جاء موافقاً للصواب، فإنّ الكمال لله وحده، وكان يقول عند كل رأي من آرائه الخاصة به: والله أعلم.

رحم الله شيخنا الخطيب، وأثابه على اجتهاده وجهده في تفسير كتاب الله.

في الخامس والعشرين من ربيع الأول ١٤٣٥هـ

الموافق للسادس والعشرين من كانون الثاني سنة ٢٠١٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

الـحمد لله، والصـلاة والسـلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله ومَن والاه، ورضي الله عن أصحابه ومن اتَّبع هداه.

أما بعد:

فهذا كتاب «أولى ما قيل في آيات التنزيل» للعلامة الشيخ رشيد الخطيب الموصلي (ت ١٤٠٠هـ) رحمه الله تعالى، الذي صدرت طبعتُه الأولى في أجزاء متتابعة عن دار الكتبِ للطباعةِ والنشر في جامعة الموصل؛ كان آخرُها سنة ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م. منذ أكثر من أربعين سنة، في طبعةٍ رديئة، كثيرةِ الأخطاء، قليلةِ الانتشار؛ إذ لم تصل إلى كثيرٍ من المكتباتِ العامَّة فضلاً عن الخاصَّة.

وكانت أُمنية المؤلف رحمه الله تعالى أن يُقيِّضَ اللهُ تعالى لهذا الكتاب مَن يَعتني به ويُصحِّحه، ويعيد طباعتَه، ويعتمد على النسخةِ التي قرأها أكثر من مرة، وصحَّحها وأضاف إليها.

وقد حقَّق الله سبحانه أمنية المؤلِّف رحمه الله تعالى، بل أكثر ممَّا تمناه ـ بفضل الله ورحمته ـ في هذا الإخراج الجديد النضير لهذا التفسير.

وهذا الكتاب ـ كما أشرت ـ لم يُكتب له الرواج والانتشار، لأنه طُبِعَ طبعة محليّة خاصّة، ولم يُعتـنَ بإخراجه وتصحيحه، ولأنَّ مؤلِّفه انتهج منهج المدرسة العقليّـة

الإصلاحيَّة المعاصرة، وهو من أهم روَّادها في العراق، ولهذه الأسباب لم يكتب للكتاب الشهرة والتداول، وبقي مجهولاً عند جمهرة المشتغلين بالتفسير وعلوم القرآن، فضلاً عن غيرهم من الدارسين والباحثين.

وأما قصتي مع هذا الكتاب، فتعود إلى سنة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م عندما التقيتُ الأخَ الكريم الباحث الدكتور خالد حمَّاش، في عمَّان، في اجتماع لأمانة رابطة العلماء السوريين، وحدَّثني ـ بعد طول غياب ـ عن ذكرياته الجميلة في الموصل التي هاجر إليها من بلده حلب، وأحبَّها وأنِس إلى أهلها، وأتمَّ دراسته فيها، وحصل على رسالته الماجستير عن عالم موصليٍّ، وكان عنوانها: «منهج رشيد الخطيب في تفسير القرآن»، وذكر لي بعض المعلومات عن المؤلف، وشرح لي شيئاً من منهجه وتأثُّرِه بمدرسة الشيخ محمد عبده. ولم أكن سمعتُ بالمؤلف ولا بتفسيره من قبل!!.

وعلمتُ منه أنه كان على صلة ببعضِ أحفاده من آل النجيفي، وأنَّ الشيخ أقام عند ابنتِه في أواخر عمره، وحظِيَ ببرِّ أسباطه وخدمتهم له.

فلما رجعتُ إلى مكان إقامتي آنذاك بجُدَّة، لقيت حفيدَ المؤلف الأخ الدكتور محمد ابن عبد العزيز النجيفي، وكانت تربطني به من قبل صلة وثيقة، وصداقة وطيدة، وسألته عن تفسير جدِّه؟ فقال لي: إنَّ من أعظم أمنياته أن يُعهَدَ إلى مَن يُـجدِّدُ طباعةَ تفسيره، ويُخرِجُه إخراجاً علمياً يَليق به. وطلب إليَّ أن أقومَ بهذه المهمة، وأحسنَ الظنَّ بي. وبعد أيام أحضرَ لي نسخةَ المؤلف المطبوعة في حياته في أجزائها العشرة: المقدمة في جزء؛ وبقية التفسيرِ في تسعة أجزاء، وعليها تصحيحاته وتعليقاته الكثيرة بقلمه.

فنظرتُ في الكتاب، وقرأتُ بعضَ صفحات منه، فعزمتُ على العناية به، وتوكَّلتُ على الله عزَّ وجل، رغم كثرة الأعباء والأعمال العلميَّة المتعدِّدة.

ومن عجيب القدَر أن يدّخر الله لي خدمة هذا الكتاب، في تواصلٍ علميٍّ جديدٍ بين حلب الشهباء والموصل الحدباء، في وقتٍ يعيش فيه العراق محنة أليمة، وتشترك سورية معها، في عدوٍّ مشترك، يريد أنْ يُغيِّر البِنية العلميةَ والاجتماعية لبلدَين يجمع بينهما تاريخٌ علميّ ودينيّ مشترك. ولهذا كان ظهورُ هذا الكتاب في هذا الوقت تأكيداً لهذهِ الروابطِ العلميّةِ الأخويَّة، وتعريفاً بعالمٍ كبير من علماءِ الموصل، ونشراً لتراثٍ نافع من تراثِ الأجداد.

وأما جوانب عنايتي بهذا الكتاب فكانت كما يأتي:

١ ـ قرأت الكتاب من أوَّلِه إلى آخرِه، وأجريتُ عليه قلمَ التصحيحِ والترقيم، إذ كان الكتاب خالياً من هذين الجانبين، لا تجد فيه بداية سطر، ولا علامةَ ترقيم إلا ما ندر. وقد رُكِمَ من أوله إلى آخره في أسطرَ متراصَّةٍ لا يَعرِفُ القارئ بدايةَ الكلام من آخره. فقمتُ بضبطِه وتصحيحِه وترقيمه، والتعليقِ على بعض المسائل العلميَّة التي اتَّسعت لها حاشية الكتاب في أول قراءة له آنذاك.

٢ ـ قدَّمتُ الكتـاب بعد ذلك للأخ الكريمِ الشيخ محمد سلطان الحلبي، ليقوم بصفِّه، فقام بذلك في فترة سريعة، ووضع الآيات القرآنيَّة بخط المصحف الشريف.

٣ ـ عهدتُ إلى الأخ الحبيب علي مسعود التونسي بمقابلة الإخراج الجديد على الكتاب، ولا سيما الإضافات الكثيرة والإلحاقات. وأرسلتُ إليه الأصل مع المطبوع إلى مكان إقامتِه في سويسرا، فقام ـ جزاه الله خيراً ـ بالمقابلة وتصحيح التجربة الأولى أحسنَ قيام.

٤ ـ أعدتُ قراءة الكتاب مرة ثانية، للتثبُّتِ من دقَّةِ المقابلةِ والتصحيح، وأجريتُ ـ من جديد ـ قلمَ الترقيم والتصحيح والضبط والتعليق.

٥ ـ قمتُ بتعقُّبِ المؤلِّفِ في كثيرٍ من القضايا العقديَّة التي تأثَّر فيها بمدرسةِ الشيخ محمد عبده. وكان هذا الجانب هو أهم جوانب خدمتي لهذا الكتاب، وشعرتُ بالمسؤولية العلمية الكبيرة التي أُنيطَت بي؛ لكثرة القضايا التي تابعَ فيها هذه المدرسة، بل زاد عليهم فيها، ولذلك استشرتُ بعضَ أهلِ العلم في التعليق على بعضِ المسائل المهمَّة، حتى أؤدِّي الأمانة العلميةَ وأقوم بواجب النصيحة لكتاب الله على وجهها.

٦ ـ عهدتُ إلى الأخ الكريم الباحث الأستاذ إبراهيم إسماعيل متولّي عوض بتخريج الأحاديث وبعض الآثار بإيجاز، فقام بذلك على أتمِّ وجه، جزاه الله خيرًا.

٧ ـ علَّقتُ على الكتاب تعليقات كثيرة، ونثرت فوائد عديدة، بما فتح الله علي ووفَّقني إليه، وسمحَ به الوقت، ولا سيما في الأجزاء الأخيرة، وتركت تعليقاتي دون ذكر لاسمي، وأما ما كان من تعليقات المؤلِّف فقد ختمتُها بقولي: (المؤلف).

٨ ـ أرسلتُ الكتابَ إلى مؤسسة (أَرْوِقة للدراسات) لتقوم بتنفيذ التصحيحات والتعليقات، وتُلحِق التخريج في مواضعه، وتقسِّم الآيات القرآنيَّة في السورة إلى مجموعات متناسقة مترابطة؛ ليتنقل القارئ بين موضوعات السورة والآيات المفسَّرة بما يعين على الفهم والتدبُّر.

وقد عَهِدَت المؤسسةُ إلى مجموعةٍ من الباحثين الجادِّين لـمتابعةِ الكتاب، وتنفيذِ تصحيحاتي بدقَّة، وتقسيمِ السورة إلى فقراتٍ مترابطة، ووَضْعِ عناوينَ في أعلى كلِّ صفحة تشيرُ إلى رقمِ الجزءِ واسمِ السورة، فقام قسمُ التصحيحِ بذلك؛ إضافةً إلى تنبيهاتٍ مُهمَّةٍ لما تابع فيه المؤلف رحمه الله المعتزلةَ والمدرسةَ العقليَّة المعاصرة.

وقد كان للأخ الكريم البحَّاثة الدكتور حمزة وسيم البكري الفضلُ في التنبيهِ على هذه الأقوالِ في عدَّةِ مواضعَ من هذا التفسير.

وقد قامَت مؤسسة (أَرْوِقة للدراسات) بإرسالِ ما تمَّ تصحيحُه والتعليق عليه أولاً فأولاً، فراجعتُ الكتاب للمرة الثالثة، وأضفتُ بعضَ التعقيباتِ الجديدةِ على المؤلف، وأكثرتُ من التعليقات لا سيما في الأجزاء الأخيرة من هذا التفسير.

٩ ـ ألحقتُ بآخر التفسير دراسةَ الأخ الكريم الدكتور خالد حماش الحلبي «منهج رشيد الخطيب في التفسير» بعد أن تكرَّم وأرسل إليَّ الكتاب مصفوفاً مُصحَّحاً، فقمتُ بقراءتِه والعنايةِ به وتنسيقِه، والتعليقِ عليه، وإعادةِ العزوِ في الحواشي إلى أرقام صفحاتِ هذه الطبعة الجديدة.

١٠ ـ قدَّمتُ للكتابِ مقدِّمةً مختصرة، أوضحتُ فيها سيْرَ العملِ في خدمةِ الكتاب، وألحقتُ بهذه المقدمةِ ثلاثةَ مداخل إلى التفسير.

أما المدخل الأول؛ فهو ترجمة مختصرة للمؤلف، وكلمة موجزة عن التفسير ومنهجه فيه.

وأما المدخل الثاني؛ فهو في تأثُّرِه الكبير بمدرسة الشيخ محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا، ومُجْمَل التعقُّبات عليه فيما تابعهما، بل زاد عليهما، ممَّا نبَّهتُ على أكثره في التعليق على الكتاب، وقد أوردتُ مجْمَل هذه الأقوال مع الردِّ عليها باختصار في المدخل الثاني من مقدِّمة الكتاب.

وأما المدخل الثالث؛ فهو أجوبة العلامة الشيخ عبد الكريم تتَّان حفظه الله تعالى على بعض المسائل التي استشكلتُها، وأكثرَ المؤلف رحمه الله تعالى من الاستدلال بها، وقد أجابني بأجوبة مطوَّلة مفصَّلة، فيها فوائد وقواعد في التعامُل مع كتب التفسير المعاصرة ممَّن تأثَّر أصحابها بمنهج مدرسة الشيخ محمد عبده العقليَّة الإصلاحيَّة، وقد قمتُ بتوثيق نُقولِها وإعادة ترتيبها، ووضع عناوين جانبيَّة لها.

١١ ـ قسمت الكتاب تقسيماً جديداً، وجعلتُه في تسع مجلدات متناسبات في عددِ صفحاتها:

أما المجلد الأول: فيتضمَّن هذه المقدمة والمدخل بين يدي التفسير، ثم مقدِّمة المؤلف.

وأما المجلد الثاني: فمن سورة الفاتحة إلى آخر سورة آل عمران.

وأما المجلد الثالث: فمن سورة النساء إلى آخر سورة الأعراف.

وأما المجلد الرابع: فمن سورة الأنفال إلى آخر سورة الإسراء.

وأما المجلد الخامس: فمن سورة الكهف إلى آخر سورة الروم.

وأما المجلد السادس: فمن سورة لقمان إلى آخر سورة الزخرف.

وأما المجلد السابع: فمن سورة الدخان إلى آخر سورة المعارج.

وأما المجلد الثامن: فمن سورة نوح إلى آخر سورة الناس.

ويتلوه الفهارس التى تتضمن:

١ ـ فهرس الأحاديث النبوية.

٢ ـ فهرس الآثار عن الصحابة رضى الله عنهم.

٣ ـ فهرس الأشعار.

٤ ـ فهرس البلاغة.

٥ ـ فهرس الأعلام.

٦ ـ فهرس الفرق والمذاهب العقائدية.

٧ ـ فهرس الكتب.

٨ ـ فهرس الأماكن.

٩ـ فهرس قواعد التفسير.

١٠ ـ الفهرس الإجمالي للسور.

وأما المجلد التاسع، فقد ألحقت فيه كتاب: «منهج رشيد الخطيب الموصلي في تفسير القرآن الكريم» للدكتور خالد حمّاش، ويتلوه رسالة: «البيان القرآني في تفسير أولى ما قيل» للدكتور خالد حمّودي العزاوي، ثم الفهرس الإجمالي للمحتويات.

وممّا يقتضي التنبيه أن التفسير حسب تجزئة المؤلف في الطبعة الأولى، كان في مقدّمة وتسعة أجزاء.

يتضمّن الجزء الأول: تفسير سورتي الفاتحة والبقرة.

والجزء الثاني: تفسير سورتي آل عمران والنساء.

والجزء الثالث: تفسير سورتي المائدة والأنعام.

والجزء الرابع: تفسير السور من الأعراف إلى هود.

والجزء الخامس: تفسير السور من يوسف إلى الإسراء.

والجزء السادس: تفسير السور من الكهف إلى النمل.

والجزء السابع: تفسير السور من القصص إلى غافر.

والجزء الثامن: تفسير السور من فصلت إلى الحديد.

والجزء التاسع: تفسير السور من المجادلة إلى الناس.

وقد قدّم المؤلف لكلّ جزء من أجزاء الكتاب، وهذه المقدّمات مبثوثة في هذه الطبعة الجديدة، ولكنها صارت ـ حسب تقسيمي الجديد ـ في ثنايا الكتاب، ولن يهتدي إليها القارئ بسهولة، ولهذا نبّهت إلى تقسيم المؤلف لكتابه وتقسيمي له في هذه الطبعة الجديدة.

وبعد: فهذا عملي المتواضع وجهدي القليل في خدمة هذا الكتاب؛ الذي ما كان ليَتِمَّ لولا فضل الله عز وجل عليَّ أولاً، وإمداده لي بالصحَّة والفراغ؛ اللذين اقتنصت منهما ما ساعدَ على إتمامِ العمل، رغم الصوارف والأعباء، ومعايشة الأحداث الأليمة التي تمرُّ بها الأمة في هذا المخاض الأليم والفتن الصمّاء المتتابعة؛ لا سيما في بلاد الشام.

والدعاء الصادق لكلِّ من ساعدَني في إتمامِ هذا العمل العلمي، فالمؤمن قويٌّ بإخوانِه قليلٌ بنفسِه، وقد ذكرتُ أسماء كلِّ مَن أعانني في خدمة هذا الكتاب، صفاً وتصحيحاً ومراجعةً وتعليقاً وتنسيقاً، جزاهم الله تعالى عني خير الجزاء.

والشكر موصول لأخي الكريم الدكتور محمد بن عبد العزيز النجيفي ـ سبط العلامة المفسِّر رشيد الخطيب ـ الذي كان يتابعني، ويحثُّني على إنجاز عملي في الكتاب، وصبرَ على تأخُّري بسبب سفري من جُدة إلى الدوحة، وانشغالي بأعمال علميَّة كثيرة، وقد يسَّر لي الأسباب التي تُعينُ على إتقانِ العمل وإحسانه.

وأختم بالشكرِ للأخِ الحبيب الباحث المحقِّق الناشر المتقن الشيخ إياد الغوج ـ صاحب (أَرْوِقة للدراسات) ـ الذي قام بمتابعةِ الإشراف على إخراج التفسير وتنسيقه، وحثَّني وحرَّضني على إنجازه، وصبرَ كذلك على مشاغلي وتسويفي، فله وللعاملين في داره العامرة أوفى الثناء وأخلص الدعاء.

وصلَّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

| | |
|---|---|
| الدوحة | وكتبه |
| في يوم الأربعاء ٢ من محرم ١٤٣٥هـ | مجد أحمد مكي |
| الموافق ١١ نوفمبر ٢٠١٣م | عُفي عنه |

# المدخل الأول

## التعريف بالمؤلف والتفسير

كتب الأخ الدكتور خالد حمّاش الحلبي ترجمة موسّعة للمؤلف، اعتمد عليها أكثر مَن جاء بعدَه ممَّن ترجم للمؤلف رحمه الله تعالى، وقد ترجمتُ له مِن قبل ترجمةً مختصرةً له، مستفادةً منه، نشرتُها مع صورةٍ له في جريدة الوطن القطريّة، في شهر رمضان سنة ١٤٣١هـ في سلسلة: روّاد التجديد والوسطيّة، وفي موقعِ رابطةِ العلماء السوريين الذي أُشرف عليه.

واستحسنتُ أنْ أنشرَ في هذه المقدّمة ترجمةً مختصرةً له من كتاب «موسوعة أعلام الموصل» للدكتور عمر محمد الطالب الذي صدر سنة ٢٠٠٥م، ونُشِرَ على الشبكة العنكبوتية، وألحقتُ بها مقالةً للأستاذ الدكتور المؤرّخ ذو النون الطائي، نشرت في موقع بيت الموصل. واعتنيتُ بترقيمِها، ووضعتُ لها بعضَ العناوين الجانبية.

وأما الترجمة المفصّلة للمفسّر فيجدُها القارئ في المجلد التاسع من هذا التفسير. وهذه ترجمتُه المختصرة من الكتاب المذكور مع إضافاتٍ يسيرات.

* * *

# رشيد الخطيب الموصلي

## ١٣٠٣-١٤٠٠هـ

## ١٨٨٦-١٩٧٩م

الشيخ رشيد بن الشيخ صالح بن الحاج طه الطائي الخطيب، وُلِدَ عام ١٨٨٦م في الموصل[١]، وكان والده عالماً جليلاً[٢]، اتَّخذ مجلساً للتدريس في داره. وأُمُّه من آل النوري؛ الأسرة المعروفة بمكانتِها في مجالَي الزهد والتصوف.

## نشأته العلمية وملازمته الشيخ محمد الرضواني:

تعلَّم الشيخ الخطيب القراءة والكتابة في الكُتّاب، ودرَس القرآنَ الكريمَ ومبادئ العلوم على علماء الموصل، ولازم الشيخ محمد الرضواني[٣] في مدرستِه الرضوانيَّة،

---

(١) وهو يوافق ليلة الجمعة آخر جمادى الأولى سنة ١٣٠٣ للهجرة.

(٢) كانت وفاة والد المُتَرجَم الشيخ صالح الخطيب رحمه الله في سنة ١٣٠٦ للهجرة، الموافق لسنة ١٨٨٩م.

(٣) ولد الشيخ محمد بن عثمان الرضواني في الموصل سنة ١٢٦٩هـ الموافق ١٨٥٢م، وتتلمذَ على الشيخ صالح بن طه الخطيب (والد الشيخ رشيد)، وقرأ قراءة حفص على تلميذِه محمد صالح الجوادي. وأسرة الرضواني من الأسر الجليلة في الموصل، اشتهرت بالعلم والتقوى، وكان الشيخ الرضواني عَلَماً من أعلام الموصل في الزهد وكرم الأخلاق، يَنقاد إليه الناس ويأخذونَ عنه ويحتكمون إليه، ودرسَ عليه كثيرٌ من أهلِ الموصلِ في مدرسةِ النبي شيث، وفي مدرستِه الكائنة في مسجده، وكان يتنزَّه عن الوظائف مهما كان نوعها. =

وتخصَّص في علوم الشريعة، وأخذ عنه الإجازة العالمية[1] عام ١٣٢٩هـ وقرأ عليه

---

= واشتغلَ بالتجارةِ وراجت تجارتُه، وكان زاهداً عَزوفاً عن الدنيا وبَهرَجَتِها، جمَّ الأدب والتواضع، كثيرَ الإحسان، يقدم إلى مدرستِه مبكِّراً قبلَ طلوعِ الشمس، ويُصلِّي الفجر في مسجد المدرسة، ويدرِّس تلامذتَه عن طريقِ عرضِ المشكلاتِ العلميّةِ والمسائل العويصة، وإدارةِ النقاش حولَها حتى يتوصّل إلى النتيجة، وكان حنفيَّ المذهبِ سلفيَّ العقيدة، مال إلى قراءةِ الكتبِ الصوفية، وأُعجِبَ بالغزالي، ولا سيّما كتابه «إحياء علوم الدين».

وسعى الشيخ الرضوانيّ إلى إعطاءِ طلبتِه المكانةَ التي يَستحقونها، فقد أقامَ حفلاً في مدرستِه الرضوانية عام١٣٣١هـ بمناسبة حصولِ رشيد وسعد الدين الخطيب على الإجازة العالمية، وكان الشيخ الرضواني قد حصل على إجازتِه العالمية من والدِهما الشيخ صالح الخطيب الذي توفّيَ وما زال ولداه طفلَين فرعاهما الشيخ محمد الرضواني برّاً بأستاذِه حتى أخذا العلمَ على يدَيه.

وقد أجاز الشيخ محمد الرضواني علماء كباراً لهم أثرٌ كبير في التطور العلمي والديني في الموصل، ولا سيما في الشريعة والفقه واللغة العربية؛ منهم: عثمان الديوه جي، وأحمد الديوه جي، وأحمد الجوادي، وصالح الجوادي، ورشيد الخطيب، وسعد الدين الخطيب، وعبد الغفور الحبار، والشيخ عبد الله النعمة، وفائق الدبوني، وعبد الجواد الجوادي، وعبد الله الحسو (ت١٣٧٩ هـ) وغيرهم.

توفي سنة ١٩٤٢م عن تسعين عاماً رحمه الله تعالى. من «موسوعة أعلام الموصل». والصواب ـ كما سيأتي في الترجمة الموسّعة آخر التفسير ـ أن وفاته في ٦/ ٧/ ١٩٣٨م، الموافق ٧/ ٥/ ١٣٥٨هـ.

(١) ومما يتّصل بإجازته لتلميذه رشيد الخطيب وشقيقه سعد الدين، أنه أقيم حفل مهيب لمنحهما الإجازة العلميّة، وقد جرت في هذا الحفل من اللطائف والموافقات القرآنية ما أدهش الحاضرين وهيّج الأشجان والذكريات عن والدهما الشيخ صالح الخطيب، فقد تقدم شيخهما وتلميذ والدهما الشيخ محمد الرضواني إليهما بالإجازة قائلاً: هذه بضاعتكما ردَّت إليكما، وكان قارئ الحفل الشيخ عثمان الموصلي، وهو عالم جليل ومقرئ ومنشد أصيل، وصاحب طرفة وبداهة، فقرأ آيات من سورة الكهف إلى أن وصل إلى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا﴾. فضجَّ الحضور بالتكبير متعجّبين من هذه الموافقة العجيبة، فكأنَّ علم والدهما الذي توفي وهما صغيران كنز =

علوم العربية والمنطق وعلم الكلام وأصول الفقه والحديث والفرائض.

ودرسَ الحساب والجبر والهندسة والفلك على الأستاذ أمجد العمري، وأدّى به هذا التنوع المعرفي إلى الإعجاب بآراء المصلحين من أمثال جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا إلى جانب إلمامه بالمذاهب الأربعة وأصول الدين.

## ثقافتُه وتدريسه وتجديده في وسائل التعليم:

انخرط الشيخ رشيد في سلك التدريس؛ وعُيِّن مدرساً للغة العربية في المدرسة (الخضرية)، وقضى فيها عشرين سنة، واختير مفتشاً للغة العربية عام ١٣٤٠هـ وأصبح عضواً في المجلس العلمي في مديرية الأوقاف في الموصل، واعتزل العمل الوظيفي، وأنشأ مدرسة في بيتِه يدرِّس فيها طلاب العلم.

عُرف رشيد الخطيب بالميل إلى الاجتهاد في المسائل الشرعيَّة واستنباطها من مظانّها الأصلية، وشرع إلى التجديد في أساليب التعليم، ولم يَبْقَ على السبل السائدة في التعليم آنذاك إيماناً منه بأنَّ الأساليبَ التقليديةَ لا تدفعُ إلى الرقيِّ العلمي والاجتماعي، وكان طموحاً بأن يجد بلده مسلماً متميِّزاً آخذاً بالتطور والتجديد والتألق.

وخلَّد تفسيراً للقرآن الكريم يعدُّ واحداً من أهم كتب التفسير في العراق في العصر الحديث.

## أبرز تلامذته:

أخذ عن الشيخ رشيد الخطيب عدد كبير من الطلاب، وتشرَّبوا علمه وأدبه،

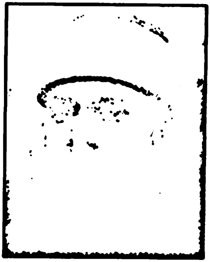
---

= ثمين حفظه لهما تلميذ والدهما الشيخ محمد الرضواني حتى بلغا أشدَّهما؛ ليعيده لهما، ومن العجيب أن اسمه صالح، وهو صالح، فحصل في الآية تورية في هذا المقام.

ومن أبرز تلامذته: إبراهيم النعمة (١٩٤٣)[١]، وإسماعيل مصطفى الكتبي (١٩٠٢-١٩٦٦)، وصالح عارف البامرني (ت ١٩٨٨)، والشيخ ذنون البدراني وغيرهم[٢].

## وفاته:

توفي رحمه الله تعالى عام ١٩٧٩[٣].



الشيخ رشيد الخطيب شاباً

الشيخ رشيد الخطيب في أواخر حياته

---

(١) إبراهيم نعمة الله النعمة. ولد في الموصل سنة ١٣٦٢هـ-١٩٤٣م. وله - حفظه الله تعالى - ترجمة موسعة في كتاب «موسوعة أعلام الموصل».

(٢) تنظر تراجمهم في الترجمة الموسعة للأخ الدكتور خالد حماش في المجلد الأخير من التفسير. ويضاف إلى هؤلاء التلاميذ النجباء: الشيخ المقرئ الشاعر الخطاط إبراهيم بن فاضل بن محمّد المشهداني، ولد في مدينة الموصل الحدباء سنة ١٩٤٣م، وأفاد من الشيخ رشيد الخطيب الموصليّ في الشعر وعلم العروض.

(٣) توفي الشيخ رشيد الخطيب في ١٩/ ١٢/ ١٩٧٩م، وهو يوافق يوم الأربعاء ٢٩ من المحرم من سنة ١٤٠٠هـ. وهذا التاريخ هو الصواب المعتمد لا كما ذهب الأخ الكريم خالد حماش، إلى أنه توفي في عصر يوم ١٩/ ١١/ ١٩٧٩، وهو يوافق يوم الاثنين ٢٩ من ذي الحجة ١٣٩٩هـ. وقد تصحّف عنده الشهر الميلادي ١٢ إلى ١١، وقد نبّهت على خطئه، وعلقت عليه في ترجمته الموسّعة.

ومن آثاره المطبوعة:

١ ـ أولى ما قيل في آيات التنزيل ١٩٧٣، وهو في تسعة أجزاء.

٢ ـ رسالة في علم العقائد ١٩٦٥م.

٣ ـ رسالة في مواضيع مهمة ١٩٧٩م.

٤ ـ المدارك الدقيقة في محتويات سورة الحجرات (١٣٥٩هـ - ١٩٤٠م).

٥ ـ رسالة في أصول الفقه الإسلامي ١٩٨٠م.

٦ ـ أسئلة الامتحانات للأئمة والخطباء ١٩٦٨م.

أما آثاره المخطوطة: فكثيرة ومتنوِّعة في التفسير والحديث والعقائد والكلام، وفي الفقه وأصوله، وفي اللغة والبلاغة والأدب والتراجم والتربية والتعليم، وفي القصص والأخبار والمواعظ، ومتفرقات في علم الهيئة، ومقتطفات وتعليقات في مختلف الموضوعات والعلوم؛ فضلاً عن الخطب المنبريَّة، وهي محفوظة عند حفيده أثيل النجيفي، وعند تلميذه إبراهيم النعمة. ومن أهمها:

١ ـ مخطوطة يعرِّف بها عن نفسه، وهي سيرة ذاتيَّة.

٢ ـ أسنى الأرب في تاريخ العرب.

٣ ـ مختصر التفسير.

٤ ـ مختارات الصحاح.

٥ ـ المنتخب من الأحاديث النبويَّة.

٦ ـ رسالة فرائد القلائد.

٧ ـ مختصر في علم الفرائض.

٨ ـ رسالة في معاني الحروف.

٩ ـ ما لا يستغني عنه التلميذ والكاتب والأديب من ألفاظ اللغة وخصائص التركيب.

١٠ ـ مختصر الوسيط.

١١ ـ حسن الصنيع في البديع.

١٢ ـ مختصر البلاغة.

١٣ ـ المنتقى في البلاغة.

١٤ ـ أبسط الترتيب في تراجم الأدباء.

١٥ ـ أوضح المناهج في تاريخ الأدب لسائر عصور العرب.

١٦ ـ ترجمة لشعراء بني أمية وبني العباس وعلماء وشعراء الدولة العثمانية.

١٧ ـ بنات الأفكار الحسان ولقائط الجمان.

١٨ ـ تذكرة الأدباء.

١٩ ـ حقيبة الأديب.

٢٠ ـ الخرائد الحسان في متنزهات العيان.

٢١ ـ رسالة في العروض.

٢٢ ـ الشذرات.

٢٣ ـ شرح قصيدة بانت سعاد.

٢٤ ـ عمدة الأريب ومرجع الأديب.

٢٥ ـ عون الأديب فيما يحتاجه من مختلف الأبحاث والتراكيب.

٢٦ ـ الفرائد في بعض المقطوعات.

٢٧ ـ اللطائف المشرقة في القطع الشيقة.

٢٨ ـ مجموعة الخطب المنبرية.

٢٩ ـ معين التلميذ في فهم الأدب على المنهج الحديث.

٣٠ ـ منتخبات فرائد النثر وفرائد النظم.

٣١ ـ منتخبات الخطيب لما يتحسنه كل أديب.

٣٢ ـ رسالة في دروس الأخلاق والسيرة وقصص الأنبياء.

٣٣ ـ مبادئ علم الهيئة وغيرها.

## دعوة رشيد الخطيب الإصلاحيَّة:

كتب الأستاذ الدكتور ذو النون الطائي أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر، ومدير مركز دراسات الموصل؛ مقالة بعنوان: «الشيخ رشيد أفندي الخطيب: دراسة في طروحاته الإصلاحيَّة»، أقتصِرُ فيها على ما يتَّصل بجهوده الإصلاحية دون ترجمته:

قال الدكتور ذو النون الطائي: «شهدَت الموصلُ منذ أواخر القرنِ التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، تحوُّلات نهضويَّة مهمةً على صعيدِ تصعيدِ الخطاب الإصلاحيّ فيها؛ من خلال نخبة من رُوّادِ النهضةِ الفكرية من أبنائها، التي أفرزَت اتِّجاهات إصلاحيَّة عِدّة. كان من أبرزِها الاتجاه الدينيّ الإصلاحيّ، وله رُوّادُه من شيوخٍ وعلماء أفذاذ سخَّروا علومَهم في سبيل رُقيّ ورفعة الأمة.

ومن أبرزِ هؤلاء الدعاة: الشيخ رشيد أفندي الخطيب.

## تأثُّره بمدرسةِ الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا:

عُرف عن رشيد الخطيب أنه كان قارئاً نَهِماً؛ قرأ كتابات الأفغاني ومحمد عبده

ورشيد رضا، واستفاد من أفكارِهم الإصلاحيَّة، وقد تأثَّر كثيراً بالشيخ محمد عبده، حتى إنه يَعدُّ نفسَه تلميذاً له، وكان يدعوه كثيراً بالشيخ محمد عبده أو بالإمام.

## اهتمامه بالعلم والتعليم:

عُيِّن رشيد الخطيب في أواخر العهد العثماني مدرِّساً في المدرسة الخضريَّة لمادَّتَي الدِّينِ واللغة العربية، آمَن بأنَّ طريقَ الازدهار والتقدّم الحضاريّ لا يتمُّ إلا عن طريق الاهتمام بالعلم والتعليم؛ فهو يقول: «كنّا نؤكّدُ لهم ـ للتلاميذ ـ بأنَّ طريقَ التقدم والازدهار الحضاري لا يتمُّ إلا عن طريق التعليم، وإنْ أردنا اللحاقَ بركْبِ الحضارةِ السائرة إلى الأمام فعلينا ببناءِ حياةٍ تعتمِدُ العلمَ أسلوباً لها في تقدُّمِها، وتحرسُ هذا العلمَ بالمحافظةِ على تراثِها الأصيل».

لذلك أولى عنايةً فائقةً بتعليم الشباب، وحثَّهم على تحصيلِ العلم، فهو يُخاطبُهم موضحاً أهميةَ العلم في حياة الأمم فينادي: «أنتم شباب اليوم رجال الغد، خُلقتم لتعلموا وتعملوا.. لا حياة لأمة إلا بالعلم، ولا مزيةَ لقومٍ إلا بحُسنِ الأعمال، فقيمةُ كلِّ امرئٍ بما يُحسِن، وليسَ للإنسانِ إلا ما سعى، وليس أخو علمٍ كمَن هو جاهل. بالعلم يتميَّز الإنسان عن الحيوان، بالعلم يفتخرُ عن بني نوعِه، وأشقى الناس في هذه الدنيا: الأمم الجاهلة ليس لها شيء من المزايا، بل هي بمعزل عن الحياة وبُعدٍ عن الإنسانية».

لم يكن الرجل منغلقاً أو متعصباً، ويظهر ذلك من خلال تحليلِه لمجريات الأمور، سواء منها الدينية أو الاجتماعية أو السياسية وغيرها، جريء في طرح آرائه، يدعو إلى الإصلاح، والاستفادة من المدنيةِ الغربيةِ بما لا يَتعارَضُ والعقيدة الإسلامية، فقد بيَّن في كتاباتِه فضلَ العربِ على أوربا في العلوم والمعارف والتأليف، وتألَّمَ لِـما آلَت إليه أوضاع

العرب المسلمين بعد عدّة قرون، فنراه يتوجّه إلى الأمة مخاطباً إيّاها: «مرَّ علينا زمان ونحن في سبات نتقلّبُ في مهاوي الجهالات والأحلام. لا ندري أيّ ربوة تقِلّنا، وأيّ وادٍ يحطُّنا».

ثم يَلفِت الأنظارَ إلى العلاجِ المناسبِ الذي يراه أُسَّ كلِّ نجاحٍ وارتقاء، وهو «العلم»: «الراحة بالعلم، والمكانة بالعلم، والشجاعة بالعلم، والرياسة بالعلم، والعزة بالعلم، والحياة بالعلم، والسؤدد بالعلم.. هل رأيتم أمّة سادت بالجهل؟ هل رأيتم أمة نالت مقصدها بالجهل؟

وأشار الشيخ الخطيب إلى أنَّ الأمة لكي تنهض بواقعِها وتسعى لاستعادةِ أمجادِها ومكانتِها لا بدَّ أن تحظى بمستلزماتِ النهوضِ التي تتمّ عن طريق تعاضدِ رجالها وتفانيهم في خدمتها، فهو يرى أن لا غِنى لأمّةٍ عن طبيبٍ يُعالج أبدانها ويُشخّص عِلَلَها، وفقيه يُطبّب أرواحها، ويُهذّبُ نفوسَها، وعالم نحرير يُنوّر أفكارها، ويكشف أستارها؛ لتنتظم في سلك البشر، وفيلسوف يَكتشِفُ ما هو كمينٌ في الطبيعة، ويستخرج لها القوات المودَعة، وصانع ماهر يجسّم تلك الطبيعة المكتشَفة، وداهية يافعة ينظر في مستقبل الأمور فيتكهّن لها ما يخدعها، ويكشف عنها ما يهدّدها، وشجاع أهيس[1]، تشدُّ به أزرها ويقوى بنيانُها، وكاتب بارع، يحفظ آثارَها ويقدّ[2] في دفتر أحوالها وأخلاقها، وخطيب مصقع يوقظها من رقادها، ويصلح ويحذر ويُحرِّضها وينفث في روحها، وفصيح يكون لها فخراً بين الأمم وذخراً عند المعارضات والمناظرات. ويؤكد الشيخ الخطيب على أن ذلك كلّه لا يتم إلا عن طريق العلم والعمل والجد.

---

(١) الأهيس من أوصاف الشجاع.

(٢) قدّ الكلام قدّاً: قطعه وشقّقه.

## تقويمه للرجال ومهامهم في المجتمع:

وللشيخ الخطيب آراؤه الخاصَّة في تقويمِه للرجال ومهامهم في المجتمع، وقد قسمهم إلى قسمين:

الأول: للتدريب، والآخر: للإصلاح «وبهم يكون مِلاك السعادة للأمة، ويعلو شأنها، وترتفع مكانتها، ويطول باعها، ويبعد صيتها، ويمتدّ ظلها، ويحفظ كيانها، ويزداد ذلك بكثرتهم وموقعهم وينقص بقلتهم. ولا يتمُّ ذلك كل التمـام إلا إذا كانوا سلسلة متَّصلة يقتفي الأبناء منهم أثر الآبـاء».

## الجمع بين الأصالة والمعاصرة:

كان الرجل متـضلعاً في العلوم الدينية، فـقد درس الفقه والشريعة، ولم يؤمن بالتعصب لمذهب دون آخر. فغدا مرشداً للمقلِّدين الذين يحافظون على التقليد القديم، وأحد المُجدِّدين الذين يؤثرون الرجوع إلى رأي السلف الصالح، بحيث نجده لا تُشكِلُ عليه أية مسألة من المسائل الدينية على تنوع أبواب الفقه والعقائد والاجتماع إلا أوجد لها دليلاً قائماً من هَدْي القرآن الكريم والسنة النبويَّة المطهّرة.

## وقوفه ضد الاحتلال البريطاني ومشاركته في ثورة العشرين:

كما كان له آراؤه الخاصَّة بشأن أنظمة الحكم والسياسة والأدوار التي مرَّت على العراق، ونظراً لتـطلُّعِه نحو الإصلاح والأخذ بأسباب المدنية الحديثـة، وقف ضد الاحتلال البريطاني للعراق، وانطلاقاً من رَفضِه هذا فقد ساهم بثورة العشرين[1] عن

---

(١) ثورة العشرين ١٩٢٠م، ثورة اندلعت في العراق ضد الاحتلال البريطاني، بسبب عدم إيفاء =

طريق تعبئة الأهالي لمساندة الثورة، وذلك من خلال الخطب التي ألقاها في حشود المصلين في الجوامع، أو عن طريق استثماره للمواقف الاحتجاجيَّة الشعبيَّة.

ففي إحدى المظاهرات التي حدثَتْ في الموصل ضدّ الاحتلال البريطاني، نهض الشيخ رشيد الخطيب بإلقاءِ خطبة ارتجاليَّة أمام حشد كبير من الجماهير في الجامع النوري دامت حوالي ثلاث ساعات، وجَّه فيها الانتقادات اللاذعة للسلطات الاحتلاليَّة، ودعا إلى مقاومة الاستعمار وإلى مقارعة المحتلين بنفس السلاح الذي يحاربون به، والذي لا يمكن امتلاكه إلا عن طريق تهيئة أسباب النصر بوساطة الجدّ والسعي وامتلاك ناصية العلم الذي فيه الأعداء متفوقون. إذ يرى الخطيب أن العقل العربي لا يَقِلُّ إبداعاً عن مثيلِه الأوربيّ الذي غدت له السيادة بما «حازه من العلوم والمعارف والاختراعات والقوانين الطبيعية والأعمال الميكانيكية، واستخدام الكهرباء والبخار، وجرّ الأثقال وقطع المسافات البعيدة في سويعات قليلة.. حتى استخدموا البخار في جميع آلاتهم الزراعية والصناعية؛ لتسهيل العمل.. وجرَّبوا القواعد والطبائع التي اخترعها واكتشفها المتقدِّمون حتى علِموا الحقّ من الباطل، والناجح من العاطل؛ كيلا يشتغلوا بالعبث..».

---

= الحلفاء بالوعود المقطوعة للعرب بنيل استقلالهم من الدولة العثمانية. واتخذت الثورة بادىء الأمر شكل العصيان المدني ثم المواجهات المسلحة التي أدَّت إلى عقد مؤتمر القاهرة الذي حضره وزير المستعمرات البريطاني ونستون تشرشل لمناقشة موضوع الانتفاضات العربية، كثورة ١٩١٩ في مصر، وثورة العشرين في العراق، وانتفاضة اليمنيين والسوريين والفلسطينيين، وتقرَّر منح هذه الدول استقلالاً ذاتياً محدوداً تنفيذاً لمعاهدة سايكس بيكو بتجزئةِ الولايات العثمانية ومنحها استقلالاً شكلياً. وربطت تلك الدول بمعاهدات تَسْهُلُ من خلالها هيمنة بريطانيا وفرنسا عليها.

## دعوته للأخذ بالأسباب المدنية والاستفادة من خبرات الأمم الأخرى:

والشيخ رشيد يدعو إلى الأخذ بأسباب المدنيَّة والاستفادة من خبرات الأمم الأخرى، ويدعو إلى التجديد والإصلاح وهو مُوقِن بأن «في محيط هذا العالم العربي من الذكاء المفرِط وقوة الفكر والعقول السليمة المدركة ما لا يُدركه الوصف ولا يُحيط به اللسان»، وهو لا يرى مندوحة من الاستفادة من تجارب وعلوم الأمم الأخرى، فيذكر ما كانت عليه أوربا وما غدت الآن: «فيا أبناء الشرق أما آنَ لكم أن تنهضوا، أما آن لكم أن تقتفوا أثر الغربيين في علومهم النافعة، بعد أن كانوا يقتفون أثرنا نحن السابقين وكانوا لآثارنا يقتفون».

## مدارس الموصل وما آلت إليه:

وقد علق الشيخ الخطيب آمالاً كبيرة على فضل المدارس في الموصل. لما لها من فضائل على علماء الموصل وأدبائها. وهو بذلك يقول: «إنَّ لمدارس الموصل فضلاً عظيماً وشأناً يذكر، نبغ فيها أعلام متّقفون بالعلوم على اختلافها.. وأدباء عظام قديماً وحديثاً».

ويتأسَّف الشيخ الخطيب لما آلت إليه المدارس وبخاصَّة في العهد العثماني: «لم تزل تلك المدارس مندرجة في الانحطاط، حتى كادت تندرس، فلما أتت عليها العشر سنوات الأخيرة زمن الاتحاديين، في زمن الحرب الطاحنة، قضت نحبَها، وأصبحت خاوية.. وسوف يأتي علينا زمان وما فينا مَن يَعرِف من تلك العلوم والفنون شيئاً قليلاً ولا كثيراً».

## مسؤولية الآباء في رعاية الأبناء:

وحمَّل الشيخ الخطيب الآباء مسؤولية سوء الأخلاق وانحطاطها لعدمِ رعايتِهم

أبناءَهم منذ الصغر. فتوجَّه إلى قومه وأهابَ بضرورةِ رعاية الأطفال وهم صغار؛ لأنهم أمانة في الأعناق: «يا قوم انظروا لهؤلاء الأطفال نظرة ناقد بصير، ومجرِّبٍ عليم خبير؛ فإنهم سوف يمدحوننا أو يذمُّون، وسوف يذكروننا أو يُعرضون، فاتقوا بنال أفئدتهم وصداد ألسنتهم، وصونوا منهم أنفسكم واجعلوها معروضة لمدحهم وثنائهم».

لقد عدَّ الشيخ الخطيب الإسلامَ أكبر حدث غيَّر مجرى العالم الإنساني، وأن الرسول محمد ﷺ أعظم رجال العالم، الذي غيَّر ما بين الخافقين، والذي أتى إلى العرب وهم في حضيض الجهالة والانحطاط، فأخذ بيدِهم وأوصلَهم إلى أعلى المراتب، ويَعرِض الخطيب أحوال العرب المسلمين وإنجازات الرسول العظيم، وما تعرَّضت له الأمة الإسلامية من خطبٍ؛ فيحلل الأسباب، وينبِّه إلى طريق العلاج بقوله: «ولم تزل الأمة العربية على ذلك حتى تمَّ لها الأمر أكمل تمام، ثم شغلَها الترف والإعراض عن التمسك بهاتيك القوانين الأخلاقية والاجتماعية والسياسية.. ولا زالت تتمادى في الإعراض عنها وهجرها في زوايا الخمول.. وإنا لنؤمِّلُ من هذه الأمة النجيبة أن ترجعَ إلى ما كانت عليه، وأن تتمسكَ بأخلاقِها وعاداتها وقوانينها التي شرعها الرسول محمد ﷺ لعلَّها تكون من الناجحين أعمالاً، وتُعيد القديمَ وعزَّها الأول.

## دراسة القرآن وتدبُّر معانيه وأثره على الخطابة:

كما دعا الخطيب إلى ضرورة دراسة القرآن الكريم وتدبّر معانيه، فهو يؤكد أن دراسته «تُلهِم أسمى المعاني وتعلو بالتفكير، وهي أفضل وسيلة لتنمية الأساليب الكتابية والخطابة، تطبع القلم واللسان على الفصاحة والبلاغة وروعة اللغة، وقد أحسن السلف الاستفادة من القرآن فصاروا فحول البيان ومنهل الحكم، لا فرق في ذلك بين الرجال والنساء».

وربط الخطيب بين دراسة القرآن الكريم وتأثيره على الخطابة عند العرب، وهو يرى أن الخطابة هي أحد الفنون الجميلة التي تتأثر بها النفس وهي قسمان: محسوسة كالتمثيل، والخطابة التي هي أهم تلك الأنواع، وأشد وَقْعاً في النفوس، وأعظم نفعاً للمجتمع الإنساني، لذلك «لا ترى أمّة راقية إلا وقد اهتمّت بالخطابة في عنفوان رقيّها.. وقد أجاد فيها اليونان والرومان والعرب يوم كان للشرق العظمة والسيادة.. حتى إن الخطيب المصقع ليأخذ بمجامع قلوب أعاظم الناس».

## إقبالُه على البحث وعنايتُه بعلم الفلك:

يُعدُّ الخطيب من أكثر العلماء إقبالاً على البحث، فقد عُنِيَ بعلم الفلك في مطلع شبابه، بملازمة المرحوم أمجد العمري (ت: ١٩٥٣) فكان الخطيب خبيراً بمواقع النجوم. وفي سنة ١٩١٥م أصدرَ رشيد الخطيب بمشاركة شقيقِه سعد الدين جدولاً دورياً للأوقات الشرعية الخمسة للصلاة في الموصل، واحتوى الجدول على تنبيهات حول كيفيَّة استخدامه، كما سجَّلا أساسَ حسابِ هذا الجدول، ووَصَفا كيفية استخراج سَمْتِ القبلة في الموصل. وقد خصص ريعه إلى «جمعية المدافعة للإسلامية».

كما كان الخطيب محباً لدينه وعروبته، ومعتزاً بتاريخ بلدته، وما حفل به من أمجاد وانتصارات ودحر للغزاة، فلا غرو أن نجدَه يعيد إلى الأذهان ما سطره الأهالي الموصليون من ملاحم بطولية في سبيل الدفاع عن ثرى الموصل أمام هجمة نادر شاه[1]

---

(١) نادر شاه أفشار التركماني (شاه إيران من ١٧٣٦ إلى ١٧٤٧)، ومؤسس الأسرة الأفشارية التي حكمت إيران. كان أول أمره من قطاع الطرق، ثم جمع رجاله ورأى من مصلحته العمل كقائد عسكري لطهماسب الثاني آخر الشاهات الصفويين. وبعد نجاحه انتهى به الأمر إلى أن نصب نفسه شاهاً (١٧٣٦)، وأخذ اسم نادر شاه. وقتل سنة ١٧٤٧ على يد أحد قوّاده. =

وحصاره للمدينة الذي لم يكتب له النجاح.

ونجد الخطيب وانطلاقاً من إحساسه بالواجبات الملقاة على كاهله في التوجيه والإرشاد والدعوة نحو الإصلاح، قد عالج بعض المشكلات الاقتصادية والاجتماعية، إذ دعا إلى ضرورة تبنِّي السلطة لمسألة إعمار الأراضي الزراعية عن طريق جلب المكائن الإروائية وبثها في سائر الأراضي، وبخاصة تلك الأراضي البعيدة عن نهر دجلة «كي

---

= في عام ١١٥٦ هـ - ١٧٤٣م أرسل نادر شاه إلى السلطان العثماني يطلب منه الاعتراف الرسمي بالمذهب الجعفري ضمن المذاهب المعترف بها في داخل الدولة العثمانية، فرفض السلطان العثماني طلب نادر شاه، وما أن وصل هذا الجواب إليه حتى اتخذه ذريعة لإعلان حالة الحرب بين الدولتين. عندها توجه نادر شاه بجيشه نحو العراق وعبر بجيشه الحدود بالقرب من بلدة مندلي، واتجه صوب مدينة الموصل. وقد اجتاح نادر شاه بلدة كركوك بعد حصار دام عشرة أيام، وقام أيضاً باجتياح أربيل بعد حصار دام عدة أيام. كان لقرار والي الموصل حسين باشا الجليلي بالإبقاء على أفراد أسرته في المدينة وعدم إخراجهم منها أثر كبير في نفوس الأهالي. وفي يوم ١٤ أيلول وصل نادر شاه إلى مدينة الموصل، وطوَّقها وتقدم بثلاث مئة ألف مقاتل ونيف، وأحاط بقلعة الموصل، وسلط نادر شاه ما يقارب ٢٠٠ مدفع على المدينة، ظلَّت تقصفها ليلاً ونهاراً.

وفي فجر يوم ٤ تشرين الأول ١٧٤٣ أمر نادر شاه بالهجوم العام على المدينة فأخذ الألوف من جنوده يتسلقون الأسوار بواسطة السلالم. كما بدأ العدو بتفجير الألغام تحت الأسوار وحاولت المدفعية إحداث ثغرات في السور عند البرج الرئيس إلا أن جيش نادر شاه فشل في محاولة الاقتحام بعد أن تصدى الموصليون لجيشه..

اضطر بعدها نادر شاه أن يطلب الصلح مع أهل الموصل، فأرسل والي الموصل إليه وفداً لمفاوضته. وقد استقبل الوفد المرسل من قبل والي الموصل بحفاوة وأثنى على بسالة أهل الموصل في الدفاع عن مدينتهم. وبعد مفاوضات اتفق الفريقان على شروط الصلح، تم رفع الحصار عن المدينة في يوم ٢٣ تشرين الأول ١٧٤٣. ينظر كتاب: «لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث» الدكتور علي الوردي (١: ١٣٣).

تروي هذه الأراضي المخصبة التي لا مثيل لها في العالم بقوة إنباتها وحسن ترابها محفوفة بأنواع المزارع المسقية، وفي عنق الحسناء يستحسن العقد..».

لقد عاش رشيد الخطيب حياة حافلة بالنشاط والعمل الدؤوب، وقد تمكَّن من استغلالِ وقتِه في القراءة والتأليف؛ فتمكَّنَ من إنجازِ عددٍ كبير من المصنفات في مختلف العلوم والفنون، فكتبَ في التفسير والعقائد والحديث وسيرة بعض الصحابة، وفي أصول الفقه الإسلامي، والأدب وعلم البلاغة وفي اللغة العربية وغيرها من العلوم، وبلغ عدد مؤلفاته نحو (٤٢) مؤلفاً معظمها ما يزال مخطوطاً، أما ما طبع منها فكان ستة مؤلفات[١] فضلاً عن مساهماته في كتابة المقالات في الصحف الصادرة في الموصل، والتي عكست طبيعة فكرة الإصلاحي». انتهى.

كلمة عن تفسير الشيخ رشيد الخطيب المسمَّى «أولى ما قيل في آيات التنزيل»[٢]:

وهو أهم وأوسع مؤلفاته، وكان قد كتبه أوّلاً غير متواصل الآيات، ثم كتبه متواصلاً كاملاً، ثم راجعه للمرة الرابعة معتنياً في تنقيحه وتهذيبه، وأدخل عليه كثيراً من الإصلاح. ثم شرع به للمرة الخامسة في ٢٩من أيار في عام١٩٤٤م، وأكمله في ٢١من آذار في عام١٩٤٦م، وعلى هذه النسخة المُعوّل[٣]. وقد تمَّ طبعها سنة ١٩٧١م في مطبعة جامعة الموصل.

---

(١) تقدم ذكرهم ص١٨-١٩.

(٢) يدل هذا العنوان إلى أن ما جاء به الشيخ من تفسير هو «أولى ما قيل»، وهذا لا يسلَّم له، فكثير مما رجَّحه وحسب أنه أولى ما قيل هو من الأقوال الشاذة المردودة، كما سيأتي، وما أظنُّ الشيخ أراد ذلك، وإنما هو الاجتهاد والترجيح للأصوب في رأيه الذي سعى لبلوغه بين الكثير من الأقوال.

(٣) «مقدمة التفسير» لرشيد الخطيب ص٤٩٨.

لم يكن الشيخ راضياً عن تلك الطبعة، برغم حرصه على خروجها للناس بأفضل صورة، إذ قعد به المرض والشيخوخة عن متابعتها بنفسه مما عرَّضها لأخطاء مطبعية وفنية كثيرة، وهذا ما حمل الشيخ على وضع شروط أوصى بالأخذ بها عند الطبع الثاني للتفسير، وخاصَّة تنقيته من تلك الأغلاط المطبعية، ومراعاة مستلزمات الإخراج الجيد.

قال رحمه الله في خاتمة تفسيره: «وبهذا ينتهي ما وفَّقني الله لجمعه وترتيبه واختياره واقتباسه واقتضابه واستنباطه وابتكاره في تفسير آيِ الذِّكر الحكيم. وقد بذلتُ الجهدَ فيما اعتمدتُه فيه من انتقاء أحسن ما قيل في آيات التنزيل، وذلك عدا ما استنبطتُه بفهمي الخاص لبعض الآيات، واستلهمتُه منها من المعاني التي لم يسبقني إليها أحد، وإنما رأيتُ النظم يساعد على ذلك المعنى بحسب مفاهيم اللغة وعُرْف التخاطب وسياق الكلام على نهج القرآن. والحمد لله الذي قدَّرني على إتمامه، والحمدُ أولاً وآخراً لله ربِّ العالمين».

مراحل كتابته للتفسير وتاريخ انتهائه وطباعته:

ثم قال: «وقد وافق تمامُه يومَ الخميس الـمُصادِف لليوم التاسع عشر من شهر ربيع الثاني لسنة ألف وثلاث مئة وخمس وستين هجرية قمرية، الموافق لليوم الواحد والعشرين من شهر آذار لسنة ألف وتسع مئة وست وأربعين ميلادية.

ثم طبعت هذه النسخة بالطابعة، وكان الفراغ منها ٨ من ربيع الآخر ١٣٨٨هـ الموافق أربعة من تموز ١٩٦٨م.

وصلَّى الله على محمد وآله أجمعين، والحمد لله رب العالمين».

وقال أيضاً عن بداية كتابته لهذا التفسير وإتمامه له وتنقيحه وتهذيبه: «الحمد لله الذي وفَّقني لكتابة هذه النسخة الثانية بكثير من الإصلاح والتنقيح والتهذيب للنسخة التي قبلها، وكان ابتدائي بها في اليوم السابع من شهر جمادى الآخرة من شهور سنة

ألف وثلاث مئة وثلاث وستين هجرية، الموافق لليوم التاسع والعشرين من شهر أيار لسنة ألف وتسع مئة وأربع وأربعين ميلادية، وأكملتُها ـ والحمد لله ـ يوم الخميس المصادف لليوم التاسع عشر من شهر ربيع الآخر لسنة ألف وثلاث مئة وخمس وستين هجرية قمرية، الموافق لليوم الواحد والعشرين من شهر آذار لسنة ألف وتسع مئة وست وأربعين ميلادية. وعلى هذه النسخة المعوَّل؛ لأنها منقَّحةٌ ومُهذَّبةٌ أكبَرَ تنقيح وأحسَنَ تهذيب بالنسبة للتي قبلها.

٧ جمادى الأخرة ١٣٦٣هـ إلى ١٩ ربيع الآخر ١٣٦٥هـ.

٢٩ أيار ١٩٤٤م إلى ٢١ آذار ١٩٤٦م.

فكانت مدّة كتابتها واحداً وعشرين شهراً، وواحداً وعشرين يوماً بالتقريب.

ثم نَسَخَ لي هذه النسخة على النسخة المخطوطة بيدي الحافظ توفيق الصمدي، وكان ابتداؤه بها في ١٤ رجب ١٣٦٧ هـ الموافق ٢٢ أيار ١٩٤٨م، وانتهاؤه منها ١٢ شوال ١٣٦٩ هـ الموافق ٢٩ تموز ١٩٥٠م، فكانت مدّة كتابتها سنتين وشهرين وستة عشر يوماً، ولكنه تـخلَّلها فرصة تعطيل من الزمن، وقد أدخلتُ عليها من الإصلاح والإضافات الشيءَ الكثير على أصلها، وتحسَّنت تحسُّناً كبيراً، لذلك جاءَ فيها من الشطب والزيادات ما له قيمةٌ بالغة في الإصلاح، والحمد لله رب العالمين.

١٥ شوال ١٣٦٩هـ الموافق ٣٠ تموز ١٩٥٠م.

ثم إني راجعتُ هذه النسخة التي بخط توفيق الصمدي مراراً عديدة وصحَّحتُها ونقَّحتُها وشطبتُ ما رأيتُه غيرَ سديد، حتى أصبحت مُسوَّدة من كثرة ما فيها من ذلك، وأصبحتُ لا أقدر على تبيـيضها إذ بلغتُ من الكبر عتياً، ولم أجد مَنْ يساعدني على تبييضها مرةً ثانية لفقْد مثل ذلك في البلد، وقد علَّقتُ عليها تعليقاتٍ عديدة، مستعيناً

بالله سبحانه أن يُساعدني ويُسَدِّدَني، وأرجو أن أكون وفِّقتُ لذلك بعون الله، فعلى هذه النّسخة المعوَّل في الطبع والنشر، لا على غيرها من بقيّة النسخ التي عندي، وأسأل الله سبحانه أن ينفع بها، وأن يأجُرَني عليها، وأن يتقبَّلها مني خالصةً لوجهه الكريم، وهو حَسْبي ونِعْمَ الوكيل، وأن يُعينَ على طبعها في أحسن الصُّور بعونه وتوفيقه.

٥ صفر ١٣٨٦هـ الموافق ٢٥ أيار ١٩٦٦م.

ثم طبعت هذه النسخة بالطابعة، طبعها لي يونس خليل الدباغ، وكان الفراغ منها ٨ ربيع الآخر يوم الجمعة الموافق أربعة من تموز ١٩٦٨م، ثم صحَّحتُ هذه النسخة أيضاً المطبوعة بالطابعة، فكانت هي وحدها الجاهزة للطبع والنشر، وأسأل الله سبحانه أن يُسهِّل ذلك.

وتمَّ طبع الجزء التاسع والأخير بعونه تعالى في مطبعة مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشـر في جامعة الموصل، في يوم التاسع عشر من شهر رمضان المبارك ١٣٩٤هـ والموافق ٥ تشرين الأول ١٩٧٤م، والحمد لله رب العالمين».

وكتب بخطه في آخر الكتاب هذا التنبيه: «طُبع تفسيري هذا بعد أن جاوزت التسعين من العمر، فما كان يُمكِنُني أن أقوم على التصحيح بنفسي، فما جاء فيه من بعض جُمل أو كلمات غير واضحة فهو من سقوط كلمة، أو تحريف كلمة، أو تقديم كلمة على كلمة، أو زيادة كلمة، وقد يكون الساقط حرفَ عطف أو حرف نفي أو حرف استثناء أو حرف ابتداء، وهكذا..».

## منهج الخطيب في التفسير:

تكلم الشيخ الخطيب في إجمال عن منهجه في التفسير، ومزايا تفسيره، وأبان أنه آثر الإيجاز والاقتصار على أصح الأقوال، فقال: «وإنَّ كثيراً من الآيات يتداعى إليَّ من

التعمُّقِ والتفكير فيها معانٍ لا تُحصى، وأغراضٌ لا تُستقصى، بأنواع الدلالات من الإشارة والإيماء والفحوى والاقتضاء، ولكن أرى نفسي عاجزاً وضعيفاً كلَّ الضعف تجاه تصوير ذلك المعنى الدقيق وبيانه، فآخُذُ منه قبساً وأتركه عجزاً، وأنّى لعناكبِ الأفهام والأوهام أن تَعرُج إلى حِمَى ذي الجلال والإكرام. وقد أترُكُ ذلك أحياناً لأنه يجرُّ إلى الإسهاب والتطويل، إذ هو مخالفٌ لِـمَا التزمتُه من الاختصار في هذا التفسير.

وكثيراً ما أتذوَّق بلاغةً عاليةً في المبنى والتركيب، وبداعةً ساميةً في النظم والترتيب، ولكنْ لا أملك الإبانة عمَّا أشعر به أو أفهمه إجمالاً، لِعُلوِّ المنال، وعَجْز الكلام والتعبير عن دقَّة تصوير ما يصوغُه الكبير المتعال».

وبيَّن أنه عني بذكر المناسبات بين الآيات، فقال: «وإني قد التزمت فيه ما لم يلتزمه غيري من المفسِّرين، وهو بيانُ وجوه المناسبات بين جميع الآيات بقدر الإمكان، وذلك من جملة المهم في هذا التفسير من البيان».

وأوضح أنه يكرِّر بعض المعاني ويؤكد عليها، فقال: «وربما كرَّرت تفسير آية مكرَّرة أو معنى متكرِّر في آيات متماثلة، لاعتقادي أنَّ الناس محتاجون لمواصلة التنبيه عليه والإرشاد إليه».

وممَّا يمتاز به هذا التفسير مقدِّماته المهمَّة في أول تفسيره التي قال عنها المفسر الخطيب: «وقد وضعتُ له مُقدِّماتٍ عدَّة، بيَّنتُ فيها بعض خصائص القرآن في أساليبه وتراكيبه، وأغراضه ومقاصده، وحذفه وإيجازه، وبلاغته وإعجازه، والتفريق بين أوصال المعنى الواحد والغَرَض الواحد أحياناً، والجمع بين المعاني المتنوِّعة والأغراض المتعدِّدة أحياناً، وبيَّنتُ أنواعَ مجازاته وضروبَ خطاباته إلى غير ذلك من الخصائص التي انفرد

بها وأبدع، فوضعتُ لبيانها هذه المقدِّمات المقتبسة من أفكار المفكرين أو من خاصَّة نظراتي حيناً بعد حين، ليستفيدَ من معرفتها المتدبِّر اللبيب، ويستعينَ بها على فَهْم مقاصِدِه وأغراضِه ومناهجِه ومرامِيه».

وأبان المفسِّر الخطيب عن مدى تأثُّرِه بتفسير محمد عبده وتلميذه رشيد رضا في تفسيره «المنار»، وقد أكثر من النقل عنه، ونَحَا منحاهما متابعاً لهما في كثير من الأقوال والتأويلات.

قال رحمه الله في مقدمة التفسير: «وكان جلُّ اعتمادي على تفسير «المنار» في الأجزاء الاثنَيْ عشرَ التي فسَّرها، وكنتُ أختصر بعضَ كتابتِه بتصرُّف أو بدون تصرُّف.

أما فيما عدا هذه الأجزاء فكان اعتمادي على استنباط المعنى من القرآن العظيم، واستلهامي إيَّاه بنفسي، مستعيناً بالله الذي علَّم الإنسان ما لم يعلم، مراعياً في ذلك مفاهيمَ اللغة وعُرْف التخاطب.

لذلك تجد في تفسيري هذا من المعاني ما لا تجده في التفاسير القديمة والحديثة، وأكتب في آخره عبارة: والله أعلم، للإشارة إلى أنه من رأيي الخاص كلِّه أو بعضه.

فإن وُفِّقت فيه فذلك ما أبغي، وهو من فَضْل الله، وإن أخطأتُ فحَسْبي أني كنتُ جِدَّ حريصٍ أن لا أقع في الخطأ، وأرجو على إخلاصي وبَـذْل جهدي أن أنال المغفرة والأجر من الله».

وقال بعد أن ذكر أن جلَّ اعتماده وأكثر انتفاعه من الشيخين محمد عبده ورشيد رضا رحمهما الله: «هذا ما كتبتُ عليه تفسيري أولاً، ثم لا زلت أراجعه وأُدرِّسه وأُهذِّبه وأُنقِّحه، طيلة حياتي ـ والحمد لله ـ فكان لي من ذلك مَلَكة ومِرَان؛ على تَدبُّر القرآن، وتَفهُّم معانيه، وإدراك المناسبات بين الآيات، أصبح تفسيري آخِراً غيرَ تفسيري أولاً،

بما أجريتُ عليه من تهذيب وإصلاح، لأنَّ القرآن العظيم كلما زدتَه تَدبُراً وإمعاناً، زادك منه علماً وتبياناً، وفهماً وإتقاناً».

## دراسة الأخ خالد حماش حول منهج الخطيب الموصلي في تفسيره:

وقد قام الأخ الكريم خالد حماش الحلبي بدراسة جيدة عن منهج المؤلف في تفسيره «أولى ما قيل في آيات التنزيل»، وجعل رسالته في تمهيد وستة فصول.

تناول في التمهيد حياة الشيخ رشيد: اسمه ونسبه، وولادته ونشأته، وثقافته وشيوخه، وأشهر تلامذته، وعقيدته ومذهبه، ومصنفاته التي أحصاها في مظانّها في الموصل، لدى أقاربه وتلاميذه، وأنهى التمهيد بالحديث عن أخلاقه ووفاته.

وتناول في الفصل الأول (مصادر تفسيره)، بيّن فيه أنه رجع إلى مصادر عدّة متنوعة منها في التفسير على اختلاف مذاهب مصنفيها وعصورهم، ومنها كتب في معاني القرآن، وأحكام القرآن، والحديث، واللغة والنحو والبلاغة، فضلاً عن مصادرَ أخرى متفرقةٍ في أصول الفقه والعقائد والتاريخ والفلسفة.

وجعل الفصل الثاني (التفسير النقلي) ثلاثة مباحث، أولها: تفسير القرآن بالقرآن، والثاني: تفسير القرآن بالسنة وما يتضمّنه من آثار في أسباب النزول والناسخ والمنسوخ، والثالث: تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين، مع بيان موقفه من الإسرائيليات.

وبنى الفصل الثالث (التفسير العقلي) على ثلاثة مباحث أيضاً، أولها: في مظاهر التفسير العقلي، وثانيها: تأثره بمدرسة محمد عبده، وثالثها: ما تفرّد به أو أغرب من تأويل.

وخصّص الفصل الرابع لموضوع (القراءات)، وجعله على مبحثَين: أحدهما: مقدمته في القراءات، حلّل فيه ما كتبه الشيخ في مقدمتِه عن القراءات والأحرف السبعة،

والآخر: القراءات وتوجيهها، متناولاً ما أورده الشيخ في تفسيره من قراءات مشهورة وغير مشهورة من الآحاد والشواذّ، مع توجيهه لها توجيهاً قائماً على أسس متنوعة: معنوية، ونحوية، وصرفية.

وجعل الفصل الخامس في (اللغة والنَّحو والصَّرف) مفرداً لكلِّ مادة من هذه المواد مبحثاً خاصاً بها.

أما الفصل السادس (البلاغة) فقد جعله في مدخل عن موقف الشيخ من الإعجاز القرآني، وثلاثة مباحث موزعة على علومها الثلاثة المعروفة، المعاني والبيان والبديع.

وأحيل القارئ إلى الاطلاع على تلك الفصول المفيدة التي ألحقتُها في آخر الكتاب؛ لمعرفة منهج المفسر ومزايا تفسيره.

والذي أريد التفصيل فيه: هو تأثره بمدرسة الشيخ محمد عبده، والتنبيه على عدد من المسائل التي تابع فيها هذه المدرسة العقليَّة، بل زاد عليها. وقبل ذكرها في المدخل القادم نؤكِّد أنَّ ذلك لا ينقص من منزلة المؤلف العلميَّة، وأهمية كتابه وما فيه من جوانب تجديديَّة موفَّقة، بيَّنها الأخ الكريم خالد حماش في دراستِه المُنوِّه إليها؛ ومن الإنصاف للشيخ رشيد الخطيب ولروَّاد هذه المدرسة الإصلاحيَّة العقليَّة من قبله، معرفة الأسباب التي دعتهم إلى اختيار هذا المنهج، وذلك بدراسة عصرهم، وما كان فيه من اضطرابات سياسيَّة واجتماعيَّة في أواخر الدولة العثمانيَّة، والانبهار بالحضارة الغربيَّة، وما انتشر فيه من أفكار علمانية ملحدة، لم يقابلها عدد من العلماء بتحصين الأمة من خطرها، ولم يقفوا في مجابهة هذا الاتجاه، ولم يعايشوا العصر بما فيه من تقلبات جديدة، فاجتهد هذا الفريق من روَّاد المدرسة الإصلاحية العقلية في تقريب حقائق الإسلام والرد على خصومه، وحاولوا تقريب المثقفين بالثقافة العصرية الغربية إلى هذا الدين.

# المدخل الثاني
# تأثُّر الشيخ رشيد الخطيب بمدرسة محمد عبده ورشيد رضا ونظرات في تفسيره

نشأت هذه المدرسة الإصلاحيَّة العقليَّة في أواخر القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر الهجري في مصر على يد الأستاذين: جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤ - ١٣١٥هـ)، ومحمد عبده (١٢٦٦ - ١٣٢٣هـ) رحمهما الله تعالى.

وجاءت نشأة هذه المدرسة إبّان ضعْف الدولة العثمانيَّة، وفي حالة للأمة يَغمرها الجهل والتخلف.

هذا في الوقت الذي كان فيه الغرب (العالم النصراني والإلحادي) يتقدَّم في الماديَّات بصورة مذهلة.

فكان موقف هذه المدرسة محاولة التوفيق مع تلك الحضارة الوافدة والإبقاء على الانتماء الإسلامي، وخشي أصحاب تلك المدرسة من شدّة فتنة الناس بفلسفة الحضارة المادية الغازية، ممَّا يتعارض مع الحقائق القرآنيَّة والقضايا الغيبيَّة، فسعَوا من أجل تقريب الناس المفتونين بتلك الحضارة، إلى تأويل متعسف لما يَتعارَض معها من نصوص شرعيَّة.

أعطت هذه المدرسة لعقلها ـ كما يقول الشيخ محمد حسين الذهبي رحمه الله تعالى (ت ١٣٩٧هـ) ـ: «حرية واسعة، فتأوَّلتْ بعض الحقائق الشرعيَّة التي جاء بها القرآن

الكريم، وعدَلت بها عن الحقيقة إلى المجاز أو التمثيل، وليس هناك ما يدعو لذلك إلا مجرَّد الاستبعاد والاستغراب، استبعاد بالنسبة لقدرة البشر القاصرة، واستغراب لا يكون إلا ممَّن جهِل قدرة الله وصلاحيتها لكلِّ ممكن، كما أنها بسبب هذه الحرية العقليَّة الواسعة، جارت المعتزلة في بعض تعاليمها وعقائدها، وحملت بعض ألفاظ القرآن من المعاني ما لم يكن معهودًا عند العرب في زمن نزول القرآن، وطعنتْ في الحديث تارة بالضعف وتارة بالوضع، مع أنها أحاديث صحيحة»[1].

وقد شابَهت المعتزلة من وجوه:

أ ـ في تحكيم العقل والرجوع إلى أحكامه، ورفعه إلى مرتبة الوحي.

ب ـ في إنكار بعض المعجزات أو تأويلها.

ج ـ في تأويل بعض الغيبيَّات كالملائكة والجن والسِّحر.

د ـ في ردِّ بعض الأحاديث الصحيحة أو تأويلها.

ولقد تأثَّر بهذه المدرسة كثيرون، وفي مقدمتهم تلامذة الشيخ محمد عبده، مثل:

محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ)، ومحمد مصطفى المراغي (ت ١٣٦٤هـ)، ومحمد فريد وجدي (ت ١٣٧٣هـ)، وعبد القادر المغربي (ت ١٣٧٥هـ)، وعبد المتعال الصعيدي (ت ١٣٧٧هـ)، ومحمود شلتوت (ت ١٣٨٣هـ)، ومفسِّرنا رشيد الخطيب الموصلي (ت ١٤٠٠هـ)، ومدى تأثُّرِهم يختلف من شخص لشخص، ومن زمن لزمن.

وممَّا يلاحظ أن أتباع هذه المدرسة ذوو اهتمامات مختلفة، فمنهم السياسيون، ومنهم الصحفيون، ومنهم الأدباء، هؤلاء فضلاً عن العلماء والمفكرين الإسلاميين.

---

(١) التفسير والمفسرون (٢: ٥٤٩).

## تقويم المدرسة العقلية:

تناولت أقلام كثيرة هذه المدرسة بين مدْح وقدحٍ، أو بين توجيه وتسديد، مع اختلاف في هذه الأقلام من حيث التخصُّصات، حيث تجد قلم المفسِّر، وقلم المُحدِّث، وقلم العقدي، وقلم الأديب والمؤرِّخ[١].

كما أن هذه الأقلام ربما تناولت المدرسة بصفة عامة، وربما تناولت بعض عناصرها من الشخصيات البارزة.

ومن المتعذِّر في هذه العجالة عرْض المدرسة بأصولها وأهدافها ووسائلها وآثارها، بدراسة موضوعية مجرَّدة.

من أقدم مَن نقَد هذه المدرسة ووجَّه إليها الاتهام ولا تخلو اتهاماته من مبالغة وشدة وإغضاء عن المحاسن:

١ ـ الشيخ محمد عليش المالكي (ت ١٢٩٩)، الذي عاصَر الأفغاني ومحمد عبده، وكان يُحذِّر منهما ومن منهجهما[٢].

٢ ـ مصطفى صبري (ت١٣٧٣)، آخر مشايخ الدولة العثمانية رحمه الله تعالى[٣].

فقد شبَّه الأفغاني ومحمد عبده بـ«لوثر» مجدد البروتستانت[٤]، واعتبر محمد عبده

---

(١) ينظر: مقالة منهج المدرسة العقلية الحديثة وتقويمها في الإصلاح المعاصر، للدكتور إبراهيم الطريفي، في موقع الألوكة.

(٢) ينظر: تاريخ الأستاذ الإمام؛ للشيخ رشيد رضا (١: ٩٠).

(٣) وقبله الشاعر الأديب الشيخ يوسف النبهاني (ت ١٣٥٠) في قصيدته الطويلة «الرائية الصغرى» التي هجا فيها الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا رحمهم الله تعالى.

(٤) ينظر: «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين» (١: ١٤٤).

أول من أدخل الماسونية في الأزهر، وهو الذي شجّع تلميذه قاسم أمين على ترويج السفور وتأليف كتبه في المرأة[(١)].

٣ ـ الدكتور محمد حسين الذهبي، وقد تقدَّم رأيه في هذه المدرسة.

٤ ـ الأستاذ سيد قطب، حيث نقد منهج المدرسة في التأويل[(٢)].

٥ ـ ومن المعاصرين الدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي في أطروحته للدكتوراه: «منهج المدرسة الحديثة في التفسير»[(٣)].

وفي مقابل هؤلاء نجد مَن يُبالِغ في الثناء والإطراء على هذه المدرسة، وبخاصة روّادها الأوائل، ويدافع عنهم، ومن هؤلاء الفضلاء: أستاذنا محمد رجب البيومي، ومحسن عبد الحميد، ومحمد عمارة، ويُشكّكون في صحّة ما نُسِب إلى المدرسة من عيوب، أو لا يتوقّفون عندها.

وجملة القول: أن المدرسة على الرُّغم ممَّا قدَّمت من جهود علميَّة وعمليَّة في سبيل الإصلاح، إلا أن المنهج كان فيه شيء من الانحراف، ولا ينفي ذلك وجود المحاسن والإيجابيَّات الفكريَّة والإصلاحيَّة للمدرسة.

اعتماد الخطيب على تفسير محمد عبده وتلميذه رشيد رضا:

اعتمد العلامة الشيخ رشيد الخطيب في تفسيره على ما كتبه محمد عبده ورشيد رضا اعتماداً كبيراً، وأعجب بمنهجهما أيما إعجاب.

---

(١) «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين» (١: ١٣٣ - ١٣٤).

(٢) ينظر: «في ظلال القرآن» ص٣٩٨٧ الطبعة الرابعة.

(٣) ينظر على سبيل المثال: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص٨٠٩ - ٨١٢، رشيد رضا ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، للشيخ محمد عبد الله السلمان ص٣٣٣ - ٣٣٩.

قال في مقدِّمة التفسير: «هذا، وإنَّ الأستاذ الإمام محمد عبده[١] هو ممَّن أفاض الله عليهم من تلك النِّعَم، وفتَح لهم باب الفهم ومدارك الحِكَم، فهو رجلٌ مُلهَمٌ عظيمٌ في تفسير آيِ الذِّكر الحكيم، ذو مواهبَ بديعة سَنِيَّة نادرةِ المثال، ومَلَكاتٍ قوية سامية الكمال، يستخرج بها المعاني من أصدافها الطريَّة التي لم تمسَّها يدُ لامس لأنها بعيدة المنال، ويُظهِرُها بلباقة قلمه وفصاحة كَلِمِه، صورةً جليَّة يستنير بها العقل، وترتاح لها النفس، ويستـقرُّ عليها البال، حتى جاء في تفسير آي الذكر الحكيم من آرائه الصائبة، ما عاد بالفائدة العظمى على هذه الأمة، ونهض بالأفكار الجُلّى في هذه الملَّة.

وأدهشني ما كنتُ أراه له من التعليقات العَليَّـة والتحريرات الجليَّـة، فغَذَّيتُ بآرائه عقلي، وروَّضتُ بأفكاره فِكري، وعَدَّلت نظراتي بنظراته، ووَجَّهتُ وَعْيي إلى مَسالك غَدَواته ورَوْحاته، وجعلتُه أستاذي بتعاليمه، ومرجعي في مفاهيمه، ومَلاذي في حَلِّ المشكلات، ومَنَاري في فهم غوامض المُدْرَكات.

ولـمَّا كان تلميذه الأستاذ السيِّد رشيد رضا[٢] صاحب «تفسير المنار» هو الحافظ لآرائه في تفسيره، والتابع لآثاره في تحريره؛ اعتمدت عليه في تأليف تفسيري هذا أول الأمر[٣]، فإذا كان المعنى ممَّا استنبطه بفِكره عزوتُه إليه، وإذا كان مما أخذه عن غيره

---

(١) مفتي الديار المصرية، من آل التركماني (١٢٦٦ - ١٣٢٣هـ) رحمه الله تعالى.

(٢) هو محمد رشيد رضا، البغدادي الأصل الحُسيني النَّسب، القلموني المولد، المصري الإقامة والوفاة (١٢٨٢ - ١٣٥٤هـ) رحمه الله تعالى.

(٣) «أولى ما قيل» (المقدمة ص٤٩٣). ولذلك كثرت نقول الشيخ رشيد من تفسير «المنار»، فقد نقل عنه أقوال محمد عبده بعبارة «قال الأستاذ الإمام»، فإن كان مختصراً قال: «هذا ملخص ما قاله الأستاذ الإمام». وينظر: الفصل الأول من رسالة الأخ خالد حماش: مصادرُ تفسيرِه وكتبٌ =

أهملتُ نسبتَه إليه؛ جرياً على سَنَنِ المفسِّرين في مثل ذلك، إذ إنَّ اللاحق يأخذ من السابق المعانيَ العامَّة التي يتناقلها المفسِّرون، ولا يعزوها الثاني إلى الأول، فسلكت في ذلك مَسلَكَهُم، وحَذَوْتُ حَذْوَهم».

كما اعتمد على «تفسير جزء عم» لمحمد عبده، وقد أفصح الخطيب عن ذلك في مقدمة تفسير سورة النبأ، فقال: «ولما كان هدفي في هذا التفسير تتبّع أولى ما قيل في آيات التنزيل، وكان الأستاذ الإمام قد فسَّر جزءَ ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾، عوَّلت عليه في تفسير هذا الجزء، فجاء مختصراً منه بتصرف، وأضفت كثيراً من فهمي وآرائي»[1].

العقل وتفسير المنار:

كتب الأستاذ الشيخ أحمد الشرباصي مقالة عن «تفسير المنار» عنوانها: «العقل وتفسير المنار»[2] وهي جزء من رسالته للدكتوراه التي كتبها عن رشيد رضا وتفسيره، وأقتبس منها بعض الفوائد:

قال رحمه الله: «الاحتكام إلى العقل ظاهرة واضحة في «تفسير المنار» وفي القدر المشترك بين محمد عبده ورشيد رضا على وجه التخصيص.

---

= أشار إليها: تفسير جزء عم، وتفسير المنار. وينظر أيضاً مقالة الأستاذ حازم محيي الدين: قراءة في تفسير رشيد رضا في تفسير المنار وموقف النقاد منه، في موقع: مركز التفسير.

ومن أحسن الكتابات التي تحدثت عن تفسير «المنار» كتاب: «اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر» للدكتور محمد إبراهيم الشريف، فقد خصص جزءاً كبيراً منها للحديث عن مدرسة المنار، وبذور التجديد فيها، وتأثيرها على الحركة العلمية التفسيرية من بعدها إلى اليوم.

(١) «أولى ما قيل» (٨: ١٠٧). وينظر: رسالة الأخ الدكتور خالد حماش (٩: ٨٤).

(٢) نشرت عام ١٩٧٠م في مجلة «الوعي الإسلامي» الكويتية.

ومن أمثلة الجنوح إلى العقل في تفسير المنار القول بأن جنة آدم وحواء التي كانا فيها، ثم اخرجا منها هي بستان من البساتين كان آدم وزوجه منعّمين فيها. وأنه ليس علينا تعيينها ولا البحث عن مكانها.

ويعتمد التفسير هنا على أن الجنّة كما يفهمها أهل اللغة هي البستان أو المكان الذي تظلله الأشجار بحيث يستتر الداخل فيه.

ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ذكره في تفسير المنار في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ حيث قال: الكلمات جمع كلمة وتُطلق على اللفظ المفرد، وعلى الجمل المفيدة من الكلام، والمراد منها هنا مضمونها من أمرٍ ونهي، ثم جاء فيه بعد ذلك ولم يذكر الكلمات ما هي، ولا الإتمام كيف كان لأن العرب تفهم المراد بهذا الإبهام والإجمال، وأن المقام مقام إثبات أن الله تعالى عامل إبراهيم معاملة المبتلى، أي المختبر له لتُظهِر حقيقة حاله ويترتب عليها ما هو أثر لها، فظهر بهذا الابتلاء والاختبار فضله بإتمامه ما كلّفه الله تعالى إيّاه وإتيانه به على وجه الكمال. هذا هو المتبادر، ولكن المفسرين لم يألوا في تفسير الكلمات والخبط في تعيينها.

ومن أمثلة ذلك: ما ذكره في تفسيره عن قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ حيث اختار التفسير أنّ المصلى هنا موضع الصلاة بمعناها اللغوي العام، وهو الدعاء والتوجّه إلى الله تعالى وعبادته مطلقاً. وقال رشيد: إنَّ حمَلَ الصلاةِ على معناها اللغويّ أظهر.

ولكن مدرسة تفسير المنار التي جعلت من أهدافها التوفيق بين الدين والعقل أصابها طائف من المبالغة، حيث أسرَفَت أحياناً في الخضوع للعقل، وهو أمامَ الغيب قاصرٌ مهما كانت قوّتُه، وأسرَفَتْ أحياناً في الحذر والاحتراس من تقبُّلِ الغيبيات

والتسليم بها، وإذا كان الناس قد حمدوا لها تحديد نطاق الخوارق والغيبيات في تفسير القرآن الكريم والتوفيق بين كلام الله وسنته الكونية المألوفة ومقاومتها طوفان الخرافات والإسرائيليات والأساطير التي تسرَّبت إلى رحاب التفسير، واستعانتها بمقرَّرات العلم الحديث في إقناع أهله بالدين وتعاليمه.

إذا كان الناس قد حمدوا لها ذلك كله فإنهم قد فزعوا حين رأوا الأمر قد زاد عن حدِّه، فكادَ ينقلب إلى ضدّه، ومن أمثلة المبالغة في تحكيم العقل في تفسير المنار، ذكره أن الملائكة هي القوى والأفكار الموجودة في النفوس، وأن المراد بسجود الملائكة لآدم هو تسخير القوى للإنسان في هذه الحياة، وأنَّ قصة آدم بما فيها من محاورة الملائكة، وتعليمه الأسماء وسجود الملائكة له إلخ، هي من باب التمثيل لا أنها وقعت بالفعل ... إلخ.

والعجيب أنَّ السيدَ محمد رشيد رضا قد أشار إلى خطأ مَن يقول إنَّ الدليل العقلي هو الأصل، فيرد إليه الدليل السمعي، ويجب تأويله لأجل موافقته له مطلقاً، ويُعلِّق رشيد على هذا بقوله: «والحق ـ كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ: أن كلاً من الدليلين إما قطعي وإما غير قطعي، فالقطعيَّان لا يمكن أن يتعارضا، حتى نرجِّح أحدهما على الآخر، وإذا تعارض ظنِّي مع قطعي، وجب ترجيح القطعي مطلقاً، وإذا تعارض ظنِّي مع ظنِّي من كل منهما رجحنا المنقول على المعقول؛ لأن ما ندركه بغلبة الظن من نظرياتنا العقلية التي يكثر فيها الخطأ جداً» ليت ما في تفسير المنار كله خضع لهذه القاعدة المعتدلة المستقيمة.

والعجيب أيضاً أن الدكتور طه حسين قال لي عن إخضاع التفسير للعقل: «لي على الشيخ محمد عبده اعتراض، فإنَّ تأويلَه لنصوص القرآن، وحرصه على أن يكون

نص القرآن ملائماً كلَّ الملائمةِ للعلم الحديث، مماً أخالفه فيه، فهو ـ مثلاً ـ يقول عن الحجارة الموصوفة في سورة الفيل بأنها «من سجيل» أنها جراثيم، وهذا توسيع في تحكيم العقل، والمسلمون الأوائل وهم صحابة الرسول لم يفهموا هذا. والله يفعل ما يشاء، ولكن الإنسان يفعل ما يستطيع، والإنسان الآن قد وصل إلى القنبلة الذرية والهيدروجينية والغازات السامَّة، مما لم يكن العرب يعرفونه في ذلك الوقت، فالله يخبرنا بأنه أرسل حجارة من سجيل، ولا بدَّ أن آخذ القرآن بلا تأويل، وأنَّ أقبل النص القرآني كما هو والعلم لم يحط بكل شيء والله وحده هو الذي يعلم كل شيء» ثم أضاف د. طه حسين قوله: «إن بعض المستشرقين يذهب مع هذا المذهب فيقول: إن الفيل لم يكن فيلاً، بل كان قائداً من قواد الروم جاء مع أبرهة واسمه افيلاس، وقد سمعت هذا من المسيو جاستون فييت الذي كان مديراً لدار الآثار العربية». انتهى.

## نظرات في تفسير «أولى ما قيل»:

وبعدَ هذا التمهيد لهذا المدخل أسوق بعض النظرات النقدية بين يدي تفسير العلامة الشيخ رشيد الخطيب رحمه الله تعالى، وكنت قد نثرتُها متفرقة في التعليق على الكتاب، ثمّ استحسنتُ جمعَ أكثرِها في هذا المدخل، مع تعديل واختصار لعددٍ من التعليقات والتنبيهات، وإيضاح وتفصيل في غيرها، ورأيتُ أن يطَّلِعَ القارئ على أكثر هذه الملاحظات العلمية في مطلع التفسير، حتى يكون القارئ على بيِّنة من الأمر، فلا يستدل بأقوال ضعيفة أو آراء فردية لأصحابها، خالفوا فيها جماهير أئمة المفسرين من عصر الصحابة فمَن بعدهم على توالي القرون. وهذه الهفوات لا يجوز تلمسها والأخذ بها، وهي لا تغضُّ من مكانة المؤلف وإخلاصه وحرصه على بلوغ الحق.

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله في «جامع العلوم والحكم»: «ومن أنواع

النصح لله وكتابه ورسوله ـ وهو مما يختصُّ به العلماء ـ: ردُّ الأهواء المضلّة بالكتاب والسنة، وبيان دلالتهما على ما يخالف الأهواء كلّها، وكذلك رد الأقوال الضعيفة من زلات العلماء، وبيان دلالة الكتاب والسنة على ردِّها»[١].

وقد راجعت في كثير مما أوردته في هذه الملاحظات بعض العلماء الفضلاء شِفاهاً، ومنهم شيخنا العلامة فضل حسن عباس رحمه الله تعالى، وشيخنا العلامة يوسف القرضاوي حفظه الله، وراجعتُ فيها مكاتبة شيخنا العلامة عبد الكريم تتان الحمَوي، وقد كتب لي أجوبة مُفصّلة، استحسنتُ إيرادَها في مدخل خاص، وهو المدخل الثالث والأخير في هذه المقدمة. وراجعتُ بعضَ مراكز البحث والفتوى كالشبكة الإسلامية، واستفدت كثيراً من ملاحظات أخي الكريم الدكتور حمزة البكري كما أشرتُ إلى ذلك في المقدمة، جزاه الله وسائر من أعانني خير الجزاء.

وهذه التنبيهات والنظرات تذكي العقل، وتنمِّي اليقظة والنباهة واستحضار المعلومات، وتُربِّي الملكة النقدية الأدبية، وتُعين على منهج النقد العلمي في تقويم ما يقرؤه طالب العلم، صحةً وخطأً، قوةً وضعفاً. ولا ينبغي لطالبِ العلم الأخذَ بالتسليم لكل ما يقرؤه، بل عليه أن يكون النقد العلمي مع الحذر في كفة، والأدب مع الاعتدال في كفة أخرى[٢].

وهذه أهم الملاحظات صنفتها ضمن مجموعات متناظرة، ووضعت لها عناوين موضحة لمضامينها، وأسأل الله تعالى الإخلاص والسداد.

---

(١) ١: ٢٢٣-٢٢٤من شرح الحديث السابع.

(٢) ينظر: المعلم الحادي عشر في كتاب: «معالم إرشادية لصناعة طالب العلم»، ص٣٩٦-٤٠٥: تربية الملكة النقدية الأدبية في طالب العلم، لأستاذنا المحقق محمد عوامة حفظه الله تعالى.

**السؤال والجواب في القرآن:**

* قال في المادة (١٣) من مقدِّمة التفسير: «ومن سنن القرآن: تصويرُ المعاني وبيانُ الأحكام بصورة السؤال والجواب، وإن لم يكن سؤالٌ في الواقع».

قلت: إن أسلوب القرآن في استعمال أدوات الاستفهام مُتعدِّد ومتنوِّع بحسب الغرض البلاغي والبياني من الخطاب، وللاستفهام في القرآن أغراض كثيرة، منها: التشويق والتقرير والتمنِّي والاستبطاء والتهويل والتعظيم والتوبيخ والتقريع والتعجُّب والنفي. وقد اهتمَّ ببيان ذلك جماعة من المؤلِّفين، منهم الأستاذ عبد الكريم محمود يوسف في كتابه «أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم»، والأستاذ الدكتور العلامة محمد عبد الخالق عضيمة، في كتابه «دراسات لأسلوب القرآن».

وأما دعوى المؤلف عن تصوير القرآن للمعاني وبيانه للأحكام بطريقة السؤال والجواب، وإن لم يكن ثَـمَّ سؤال في الواقع: فهذا، لا نعلم له مثالاً مُسلَّماً في القرآن الكريم، بل الذي نعلمه من الأمثلة يكون السؤال عنه قد حصل بالفعل، ثم يتولَّى القرآنُ جوابَه، كقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ [البقرة: ١٨٩]، وقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢١٥]، وقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥]، وقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ﴾ [طه: ١٠٥].

وأما إن كان مراد المؤلِّف بطريقةِ السؤال والجواب ما هو أشملُ من المعنى اللغوي والاصطلاحي للاستفهام، بحيث يدخل فيه المحاورة والقصة وضَرْب المثل، فهذا قد قال به بعضُ أهل العلم، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٣]، فقد نقل ابن كثير عن عطاء قال: هذا مَثَل. انتهى[(١)]. يعني بذلك ـ كما قال ابن عاشور في «التحرير والتنوير» ـ إنها ليست قصةً واقعة، قال ابن عاشور: هذا بعيد يُبعدُه التعبير عنهم بالموصول، وقوله: ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ﴾. انتهى[(٢)].

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا﴾ [النحل: ٩٢]، قال ابن كثير: «قال مجاهد وقتادة وابن زيد: هذا مَثَلٌ لمن نقض عهده بعد توكيده. وهذا القول أرجح وأظهر، سواء كان بمكة امرأة تنقض غزْلها أم لا». انتهى[(٣)].

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا﴾ [الكهف: ٣٢]، قال ابن عطية في «المحرر الوجيز»: «ظاهر هذا المثل أنه بأمر وقع وكان موجوداً، وعلى ذلك فسَّره أكثر أهل هذا التأويل، ويحتمل أن يكون مضروباً بمن هذه صفتُه، وإن لم يقع ذلك في وجود قط، والأول أظهر». انتهى[(٤)].

* يقول في تفسير الآية (٢١٩) من سورة البقرة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾: «أما قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ فقد جاء على سُنَّة القرآن في بيان بعض الأحكام بصورة السؤال والجواب، (كما جاء في المادة الثالثة عشرة من المقدمة الثانية)، ولا يلزم منه وقوع السؤال فعلاً».

---

(١) «تفسير ابن كثير» (١: ٦٦١).

(٢) «التحرير والتنوير» (٢: ٤٧٨).

(٣) «تفسير ابن كثير» (٤: ٥٩٩).

(٤) «المحرر الوجيز» (٣: ٥١٥).

قلت: هذا قول بعيد عن الصواب، بل الظاهر وقوع السؤال فعلاً، ولا مانع منه، فلِمَ العدولُ عنه إذن؟

* ثم قال: «وإذا كان السؤال في الآيات واقعياً يكون تعدُّد هذه الأسئلة يدلُّ على حرصهم لمعرفة ما يرضي الله، وما له أثر صالح في حياتهم، ولا سيما الحياة الشخصيَّة والاجتماعيَّة».

قلت: قوله: «إذا كان السؤال واقعياً..» هو الحق الذي لا محيد عنه، وليست الأسئلة افتراضية أو توهمية، كما توهَّمه المؤلف، غفر الله له.

* وقال في تفسير الآية (١٢٧) من سورة النساء: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ﴾: «وهذا من أساليب القرآن أيضاً، يضع الأحكام في صورة السؤال والجواب والاستفتاء والفتيا، (كما جاء في المادة الثالثة عشرة من المقدمة الثانية). ويجوز أن يكون قد وقع الاستفتاء فعلاً».

قلت: وهو الحق الذي لا محيد عنه، فهو الذي يفهمه السامع من سماع الآية، وإيرادُه بصيغة سؤال وجواب دون وجودهما في الواقع مما يُنزَّه عنه القرآنُ الكريم.

* وقال في تفسير الآية (٨٣) من سورة الكهف: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا﴾: «وإيرادُ البيان بصورةِ السؤال والجواب من أساليب القرآن، (كما جاء في المادة الثالثة عشرة من المقدمة الثانية).

وإن صحَّ ما جاء في سبب نزول السورة من أنَّ المشركين ـ بإيعاز من أهل الكتاب ـ سألوا النبيَّ ﷺ اختباراً له وامتحاناً لنبوَّته عن: أمر أصحاب الكهف، وأمر ذي القرنين[1]، يكون السؤال حينئذٍ حقيقياً».

---

(١) ينظر تخريجه عند تفسير هذه الآية من سورة الكهف (٥: ٤٧).

قلت: وهو الصوابُ الذي لا ينبغي العدولُ عنه، فقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ﴾ صريحٌ في وقوع سؤال، وحَمْلُه على إيراد البيان بصورة سؤال وجواب تكلُّف.

**تصويرُ المعنى وتثبيتُه بصورة الحكاية والمحاورة أو بصورة التمثيل:**

* قال في مقدِّمة تفسيره: «ومن سنن القرآن: تصويرُ المعنى وتثبيتُه بصورة الحكاية والمحاورة أو بصورة التمثيل، لِـمَا في ذلك من قوة البيان والتأثير على النفوس، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] الآيات، فإنها ـ والله أعلم ـ حكايةٌ لما دَارَ في خَلَد الملائكة من كَوْن هذا المخلوق مُستَعِدّاً للإفساد».

قلت: الأصل حَمْلُ القرآن على الحقيقة، لأنها الأصل، ما لم يترجّح المجاز بشهرة أو غيرها، وبناء عليه فلا يُحمَلُ اللفظ القرآني على التمثيل والرمز إلا بدليل أو قرينة تَـصْرِفه إلى المجاز، ولا قرينة هنا تصرف الكلام عن ظاهره.

قال السبكي في «الأشباه والنظائر»(١): حَمْلُ اللفظ على ما يتبادر إلى الذهن أَوْلى، ومن ثَمَّ يُحمَلُ على الحقيقة ما لم يترجَّح المجاز بشهرة أو غيرها.

* وذكر الشيخ رشيد في المقدمة ملحقاً في التفسير لبعض آيات تتكرَّر أمثالُـها في القرآن، أو هي من الآيات المُهِمَّة البيان، التي تحتاج في التفسير إلى زيادة توضيح وإتقان.

فمن ذلك: «ما جاء في القرآن من مكالمة الملائكة في آدم عندما أراد الله خَلْقَه، فإنَّما هو تمثيلٌ وحكايةٌ لـما دار في خَلَد الملائكة من محاولة معرفة الحكمة عن طبع جِبِلَّة آدم على حريَّة الإرادة والاختيار الـمُطلَق في تصرُّفاته، جاءت على أسلوب مُحاوَرةٍ ومراجعة في القول».

---

(١) «الأشباه والنظائر» (١: ٢٧٤).

قلت: هذا القول غير صحيح، فقد أعلَمَ الله سبحانه وتعالى الملائكةَ قبل خلق آدم عليه السلام بأنه سيخلق بشراً من صلصال من حَمَإٍ مسنون، وتقدَّم إليهم بالأمر متى فَرَغَ من خلقه وتسويته فليسجدوا له إكراماً وإعظاماً وامتثالاً لأمر الله عزَّ وجلَّ، فامتثل الملائكة كلُّهم ذلك إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين.

وقد وردت هذه القصة في سورة البقرة والأعراف والحجر والإسراء والكهف وصٓ، ولم يخبرنا الله تعالى أنَّ أحداً غير إبليس امتنع من السجود، وأكّد الله الخبر بسجودِ جميع الملائكة، فقال: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۞ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ ﴾ [صٓ: ٧٣-٧٤]، وقال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ ﴾ [البقرة: ٣٤].

وقد صرَّح الله تعالى بأنه قال للملائكة ... وقالت الملائكة ... إلخ، والأصل حَمْلُ الكلام على الحقيقة إلا إذا دلَّ دليل أو قامت قرينة على إرادة المجاز، ولا دليل هنا على ذلك ولا قرينة، فلا يُعدَلُ عن القول بأن هذه المحاورة وقعت حقيقة.

مخاطبة الجمادات خطاب من يعقل:

* قال في مقدِّمات التفسير في أساليب القرآن: «المنطق الوجداني المؤدِّي إلى الإقناع والشعور بالواقع بصُورة الملموس، مثل قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ [فصلت: ١١]، فهو يُعبِّر بهذه الصورة عن جَرَيان السُّنن الكونيَّة فيهما بكلِّ دقَّةٍ وإتقان إلى آخر الزمان.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ [ق: ٣٠]، يُعبِّر بهذه الصُّورة عن كثرة الداخلين فيها، ويُضمِّنُ ذلك معنى التحذير منها».

* وقال في المقدِّمة الخامسة في أنواع الخطاب في القرآن: «أن يخاطب الجمادات

خطابَ مَنْ يعقل، كقوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت: ١١]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]».

قلت: التحقيق هو حَمْلُ هذا على حقيقته؛ إذ من المعلوم في اللغة وأصول الفقه: أن الأصل في الكلام حَمْلُه على الحقيقة، إلا إذا جاءت قرينة تصرفه إلى المجاز، ولا قرينة هنا تصرف الكلام عن ظاهره. وأما القول بعدم الحقيقة فيه فهو ضعيف.

قال ابن عطية في «تفسيره»[1]: «واختلف الناس أيضاً في قول جهنم، هل هو حقيقة أو مجاز؟ أي: حالها حال مَن لو نطق لقال كذا وكذا، فيجري هذا مجرى: شكا إليَّ جملي طول السرى، ومجرى قول ذي الرمة[2]:

تُكلِّمني أحجارُه وملاعبُهْ...

والذي يترجَّح في قول جهنم: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ أنه حقيقة، وأنها قالت ذلك وهي غير ملأى، وهو قول أنس بن مالك، وبيّن ذلك الحديث الصحيح المتواتر قول النبي ﷺ: «يقول الله لجهنم: ﴿هَلِ ٱمْتَلَأْتِ﴾ وتقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾، حتى يضع الجبار فيها قَدَمَه فتقول: قط قط، وينزوي بعضها إلى بعض»[3]. انتهى.

وقال الشوكاني في «فتح القدير»[4]: وهذا الكلام على طريقة التمثيل والتخييل ولا سؤال ولا جواب، كذا قيل، والأَوْلى أنه على طريقة التحقيق، ولا يمنع من ذلك

---

(١) «المحرر الوجيز» لابن عطية (٥: ١٦٥).

(٢) «ديوان ذي الرمة» ص٢٠٠.

(٣) والحديث في «صحيح البخاري» (٦٦٦١)، و«صحيح مسلم» (٢٨٤٨)، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) «فتح القدير» (٥: ٩٢).

عقل ولا شرع. قال الواحدي في «الوسيط»[1]: قال المفسرون: أراها الله تصديق قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٨]، فلما امتلأت قال لها: ﴿هَلِ ٱمْتَلَأْتِ﴾ وتقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ أي: قد امتلأت، ولم يبق فيّ موضع لم يمتلئ. انتهى.

وقال الشيخ الأمين الشنقيطي في «الأضواء»[2] عند تفسير سورة الفرقان: اعلم أن التحقيق أن النار تُبصِر الكفار يوم القيامة، كما صرّح الله بذلك في قوله هنا: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [الفرقان: ١٢]، ورؤيتها إياهم من مكان بعيد، تدلُّ على حِدّةِ بَصَرِها كما لا يخفى، كما أن النار تتكلم كما صرح الله به في قوله: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠].

والأحاديث الدالة على ذلك كثيرة، كحديث محاجّة النار مع الجنة، وكحديث اشتكائها إلى ربها، وأنه أَذِنَ لها بنَفَسَين، ونحو ذلك، ويكفي في ذلك أن الله جلّ وعلا صرّح في هذه الآية أنها تراهم، وأن لها تغيُّظاً على الكفار، وأنها تقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾.

واعلم أن ما يزعمه كثير من المفسرين وغيرهم من المتسبين للعلم من أن النار لا تبصر، ولا تتكلم، ولا تغتاظ، وأن ذلك كلّه من قبيل المجاز، أو أن الذي يفعل ذلك خزنتها، كلُّه باطل ولا مُعوّل عليه؛ لمخالفته نصوص الوحي الصحيحة بلا مستند، والحق هو ما ذكرنا، وقد أجمع من يعتدُّ به من أهل العلم على أن النصوص من الكتاب والسنة لا يجوز صَرْفُها عن ظاهرها إلا لدليل يجب الرجوع إليه كما هو معلوم في محله. انتهى.

وقال أيضاً في تفسير آية (قّ)[3]: واعلم أن قول النار في هذه الآية: ﴿هَلْ مِن

---

(١) «الوسيط» (٤: ١٦٨).

(٢) «أضواء البيان» (٦: ٢٥).

(٣) المصدر السابق (٧: ٤٣٠).

مَّزِيدٍ ﴾، قول حقيقي يُنطِقها الله به، فزَعْمُ بعض أهل العلم أنه كقول الحوض:

امتلأ الحوضُ فقال قَطْني مَهْلاً رُوَيداً قد ملأتَ بَطْني

وأن المراد بقولها ذلك هو ما يفهم من حالها؛ خلاف التحقيق، وقد أوضحنا ذلك بأدلته في سورة الفرقان في الكلام على قوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾ [الفرقان: ١٢]، والعلم عند الله تعالى. انتهى.

ويؤيد حَمْلَ هذا على الحقيقة ما في الأحاديث من إصرارِها على طلب المزيد حتى يضع الله تعالى قَدَمَه فيها، ففي حديث «الصحيحَين»: «لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول: هل من مزيد، حتى يضع ربُّ العزَّة فيها قدمه، فينزوي بعضها إلى بعض وتقول: قط قط». وفي الحديث: «يوضع الصراط فيمرُّون عليه مثل جياد الخيل والركاب وقولهم عليه: سلِّم سلِّم، ويبقى أهل النار فيطرح منهم فيها فوج، ثم يقال: ﴿هَلِ ٱمْتَلَأْتِ ﴾؟ فتقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾، ثم يطرح فيها فوج فيقال: ﴿هَلِ ٱمْتَلَأْتِ ﴾؟ فتقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾، إذا أوعبوا فيها وضع الرحمن قدمه فيها، وأزوى بعضها إلى بعض، ثم قال: قط، قالت: قط قط»[(١)].

وروى الطبري في «تفسيره» عن ابن عباس قال: إن الله الملك تبارك وتعالى قد سبقت كلمته: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [هود: ١١٩]، فلما بعث الناس أُحضروا وسيق أعداء الله إلى النار زمراً، فجعلوا يقتحمون جهنم فوجاً فوجاً، لا يلقى في جهنم شيء إلا ذهب، ولا يملؤها شيء، قالت: ألستَ قد أقسمتَ لتملأني من الجنة والناس أجمعين، فوضع قَدَمَه، فقالت حين وقع قَدَمُه فيها: قط قط، فإني قد امتلأت، فليس لي مزيد. انتهى[(٢)].

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (٢٥٥٧)، وقال: هذا حديث حسن.

(٢) «تفسير الطبري» (٢٢: ٣٦٠)

فهذا القول: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠] يجري حقيقة؛ إذ ليس من الممتنع أن يخلق للنار إدراكاً ومنطقاً، فيسألها وتجيبه.

وينظر ما كتبه حول تفسير هذه الآية: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت: ١١]، فضيلة الشيخ عبد الكريم تتان الحَمَوي، وفيه تقرير حَمْل الآية على ظاهرها، وتفسير القول فيها بالقول حقيقة.

الكلمات التكوينيَّة:

* قال الشيخ رشيد الخطيب في مقدِّمة تفسيره: «وقد قالوا: إنَّ هذه الكلمات من الملائكة ومن الشيطان كلّها خطاباتٌ تكوينيَّة من نوع الخطاب التكويني في مثل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١].

فقد قالوا: ليس هناك أمرٌ بالقول على الحقيقة، ولا جوابٌ لذلك القول، ولكن الكلام على التمثيل، يُبيِّن به سهولة ذلك عليه، وأنَّ خِلقتَهُما كانت من غير تكليف ولا مَشَقَّة، بل هي بمنزلة ما يقال للمأمور: افعل، فيفعل من غير تلبُّث ولا توقُّف، فعبَّر عن هذا بالأمر والطاعة، كما عبَّر عن طبيعة المَلَك والإنسان والشيطان بصورة هذه المكالمة ويفَحْوى هذه القصة».

قلت: من المعلوم في اللغة وأصول الفقه: أنّ الأصل في الكلام حَمْلُه على الحقيقة؛ إلا إذا جاءت قرينة تصرفه إلى المجاز؛ ولا قرينة هنا تَصرِفُ الكلام عن ظاهره، فوجب حَمْلُه عليه وإجراؤه على حقيقة المكالمة والمحاورة، لكنْ قد تكون بواسطة، والله أعلم. ويُنظَر جواب الأستاذ الشيخ عبد الكريم تتان حول هذه الآية ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ في المدخل الثالث من هذه المقدمة.

**مخاطبة إبليس مع الباري عزّ وجل ليست من الأقوال التكوينيَّة:**

* نقل في تفسير الآية (١١٨) من سورة النساء: ﴿وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ عن صاحب «المنار» ما مُلخَّصه: «وهذا القول وأمثاله في القرآن المجيد، في مخاطَبة إبليس مع الباري عزَّ وجل، إنما هو من الأقوال التكوينيَّة التي يعبَّر بها عن تكوين العوالم والمخلوقات وما خلقها الله عليه».

علقت في تفسير سورة البقرة في قصة آدم على هذا التفسير، وبيَّنتُ هناك أن الصواب إجراء هذه الأقوال على المحاورة الواقعية، أما القول بأنها تمثيلٌ أو أقوال تكوينية فلا دليل عليه، بل فيه العدول عن الظاهر من غير مقتضٍ.

**هل خطاب إبليس للتكوين؟ وهل هو لبيان الواقع في طبيعته؟**

* قال الشيخ رشيد الخطيب في التعقيب على الآيات (٦١-٦٥) من سورة الإسراء: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ۞ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ۞ قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ۞ وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ۞ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾: «قال ابن عباس فيما جاء من مثل هذه الآيات في خطاب إبليس: إنه تهديد للشيطان بصورة الأمر.

وقال ابن كثير: إنَّ هذا الخطاب للتكوين، فهو عبارة عن بيان الواقع في صفة طبيعة الإنسان وطبيعة الشيطان».

وسيأتي الجواب الوافي عما ذكره المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ في أجوبة فضيلة الشيخ عبد الكريم تتان في المدخل الثالث من هذه المقدِّمة.

محاورة إبليس لله عزّ وجل ليست مجرَّد خواطر:

* قال في تفسير الآية (١٢) من سورة الأعراف: «﴿قَالَ﴾ إبليسُ متعلِّلاً: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾، ويجوز أن يكون هذا مجردَ خواطر إبليس ذكرها سبحانه بصورة محاورة، والله أعلم».

قلت: بل هو خطاب بين الله سبحانه وبين إبليس، وتكرار القصة في القرآن، يمنع ما ذكره المؤلف من أنها مجرَّد خواطر.

وما ذهب إليه المؤلِّف هذا عدولٌ عن ظاهر اللفظ من غير مقتضٍ، فالحملُ علىٰ حقيقة المحاورة هنا لا مانع منه، وهو ما يدل عليه ظاهر اللفظ، فيتعيَّن القول به.

قول المؤلف أن محاورة إبليس يراد منها أقوال الله التكوينية:

* قال في تفسير الآية (٣٩) من سورة الحجر: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾: «أنَّ هذه المحاورة مع إبليس قد تكرَّرت في القرآن المجيد بعبارات منوَّعة، والمراد منها: أقوال الله التكوينيَّة التي يقول بمثلها سبحانه عن تكوين المخلوقات وما خلقها الله عليه من الخصائص والمميزات. كما في قوله تعالىٰ عن خلق الأرض والسماوات: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ [فُصِّلت: ١١]، فقد قالوا: ليس هناك أمرٌ بالقول علىٰ الحقيقة ولا جواب لذلك القول، ولكن الكلام علىٰ التَّمثيل، يُبيِّن به سهولة ذلك عليه، وأنَّ خلقهما كان من غير تكليفٍ ولا مَشقَّة، وأنهما يقومان بما خصَّهما به من أعمال وآثار».

قلت: بل الصحيح أنها أقوال حقيقيَّة جرت بين الله تعالى وإبليس، والظاهر أن ذلك كان بواسطة ملك كجبريل عليه السلام.

فالكلام هنا علىٰ الحقيقة أيضاً. وينظر الكلام حول هذه الآية من سورة فصِّلت التي يُكثِر المؤلف من الاستدلال بها في أجوبة الشيخ عبد الكريم تتان الحموي في المدخل الثالث من هذه المقدمة.

* وقال في تفسير الآيتين (٧٧، ٧٨) من سورة (ص): ﴿قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ * وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ معلِّقاً في الحاشية: «لا يَبعُدُ أن تكونَ صيغة المكالمة مجرَّد حكاية من الله سبحانه عن ضلال إبليس وغَوايتِه عندما عَرَضَت له هذه الهواجس التي دفعَته إلى الامتناع عن أمر الله بالسجود، فضلَّ وغوى، وعن تأثُّرِ الإنسان بمثل هذه الغَواية اتباعاً لخطة إبليس، وذلك إذا أفسد طبيعتَه بمفاسدِ التربيةِ وسوءِ القدوة، ولم يبقَ على إخلاصِه وسلامةِ طبيعتِه التي طبعَه الله عليها. والله أعلم بحقيقة الأمر».

قلت: بل هذا بعيد، وقد تقدَّمَ مِراراً خطأ المؤلِّف في دعواه أنَّ المكالمةَ مجرَّد حكاية، بل هي حقيقة واقعة، تكرَّر ذِكرُها في القرآن الكريم عدَّة مرات، وأكَّدها الله سبحانه بعدَّة مؤكدات. وإخراجُها عن حقيقة المحاورة إلى المجاز المذكور عدولٌ عن الحقيقة إلى المجاز من غير سبب يقتضيه، ولا قرينة تدل عليه، فلا يكون صواباً.

تكليم الله سبحانه للملائكةِ وآدم ليس من المتشابه:

* قال في تفسير قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

«وذهبَ الأستاذ الإمام إلى أنَّ هذه الآيات من المتشابهات التي لا يُمكِن حَمْلُها على ظاهرها؛ لأنها بحسب قانون التَّخاطب: إما استشارة، وذلك مُحال على الله تعالى، وإما إخبارٌ منه سبحانه للملائكة، واعتراضٌ منهم ومُحاجَّة وجدال، وذلك مُحال أيضاً،

وقد وَصَف القرآنُ الملائكةَ وصفاً صريحاً حيث قال: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [النحل: ٥٠]. وكرَّر ذلك في تفسير الآية (٧) من سورة آل عمران: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وذكر من المتشابه: «مكالمته سبحانه للملائكة في شأن آدم، ومكالمته لإبليس، وأمثال ذلك».

الجواب: ليست الآية من المتشابه التي لا يمكن حملها على الظاهر، وقد ذكر المفسرون أوجهاً في بيان قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

الوجه الأول: أن الملائكة قالت ذلك بعد إعلام الله تعالى لهم بطبيعة ذريَّة آدم عليه السلام، وأنهم يُفسدون في الأرض ويسفكون الدماء، وهذا مرويّ عن ابن عباس وابن مسعود وقتادة وابن جريج وابن زيد وغيرهم كما نقل ذلك القرطبي في «تفسيره»(١)، وابن كثير في «تفسيره»(٢).

الوجه الثاني: أنهم لما سمعوا لفظ: خليفة، فهموا أن في بني آدم من يُفسِد؛ إذ الخليفة المقصود منه الإصلاح وترك الفساد، والفصل بين الناس فيما يقع بينهم من المظالم، ورَدْعهم عن المحارم والمآثم.

الوجه الثالث: ما نقله القرطبي رحمه الله وغيره: أن الملائكة قد رأت وعلمت ما كان من إفساد الجن وسفكهم الدماء، وذلك لأن الأرض كان فيها الجنُّ قبل خلق آدم فأفسدوا وسفكوا الدماء، فبعث الله إليهم إبليسَ ومن معه حتى ألحقهم بجزائر

(١) «تفسير القرطبي» (١: ٢٧٤).
(٢) «تفسير ابن كثير» (١: ٢١٨).

البحور وأطراف الجبال، ثم خلق الله آدم فأسكنه إياها. وهذا مروي عن ابن عباس وأبي العالية[١].

أما قولُ الملائكة فليس على وجه الاعتراض على الله تعالى، وإنما هو - كما قال ابن كثير رحمه الله - سؤالُ استعلام واستكشافٍ عن الحكمة في ذلك، يقولون: يا ربّنا ما الحكمةُ في خَلْق هؤلاء مع أن منهم من يفسد في الأرض ويسفك الدماء، فإن كان المراد عبادتك فنحن نُسبّح بحمدك ونُقدّس لك، أي: نُصلّي لك، ولا يصدر منّا شيء من ذلك، وهلّا وقع الاقتصار علينا؟

فقال الله تعالى مجيباً لهم عن هذا السؤال: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ أي: أعلم من المصلحة الراجحة في خَلْق هذا الصنف على المفاسد التي ذكرتموها ما لا تعلمون أنتم، فإني سأجعل فيهم الأنبياء، وأُرسِل فيهم الرسل، ويوجد منهم الصِّدِّيقون والشهداءُ والصالحون والعُبّاد والزُّهّاد والأولياء والأبرار والمُقرّبون والعلماءُ العاملون والخاشعون له والمُحِبُّون له تبارك وتعالى المُتبِعون رُسُلَه صلوات الله وسلامه عليهم. انتهى كلام ابن كثير في «تفسيره»[٢].

فسؤالُ الملائكة إنما كان على سبيل الاستعلام والاستكشاف عن الحكمة من خلق آدم، وليس على وجه الاعتراض، ولا على وجه الحسد لآدم وذريّته، حاشاهم من ذلك، فهم كما قال الله عنهم: ﴿عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ۝ لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦-٢٧]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

---

(١) «تفسير القرطبي» (١: ٢٧٤).

(٢) «تفسير ابن كثير» (١: ٢١٦).

## دعوى المؤلّف أن المحاورة حكاية لما دار في خَلَد الملأ الأعلى!!

* وقال في التعليق على هذه المحاورة في تفسير الآية (٣٠) من سورة البقرة: «أما يجوز أن تكون صُورة هذه المحاورَة حكاية لما دار في خَلَد الملأ الأعلى عن كشف الحكمة في خلق طبيعة الإنسان مختاراً في تصرُّفاته بحيث ينتج عنه الخير والشر، وما انتهوا إليه من إدراكهم أن ذلك ليكون علمُه يصلح لمهمته ويتّسع لها، وهي الاستفادة من خزائن الأرض ومواهبها، والله أعلم.

وفي الكلام تصريح بأنَّ الإنسان في جِبِلّتِه من الاستعداد لأنواع العلوم الدنيوية ما لم يكن عند الملائكة، ومَن كان كذلك صلح لأن يكون خليفة في الأرض دونهم».

والجواب: أن قوله عن المحاورة: إنها حكاية لما دار في خلد الملأ الأعلى؛ كلام غير مقبول، وتأويل متعسَّف.

## دعوى المؤلّف تفويض السلف في فهم الحوار بين الله سبحانه وملائكته:

* وقال أيضاً: «والسَّلفُ يفوّضون الأمر إلى الله في فهم حقيقة مثل ذلك، ومعلومٌ أن الله سبحانه يعلّمنا بمضمون كلامه ما يُقرّب المعاني من عقولنا. أما الخلف فيجعلون الكلام على التمثيل تقريباً للأفهام وتشخيصاً لما يُفيده الكلام من معرفة حال النشأة الآدميَّة وما لها من المكانة والخصوصيَّة».

والجواب: إنما يسلك الخلفُ هذا المسلك حيثُ يمتنعُ حَمْلُ الكلام على ظاهرِه لاستحالتِه عقلاً، وفي دعوى الاستحالة هنا نظر؛ إذ من الممكن إجراءُ الكلام على ظاهرِه من المحاورة، لكنها لم تكن استشارةً لهم، ولا اعتراضاً وجدالاً منهم، بل كانت استفهاماً لوجه الحكمة في هذا الفعل، كما تقدّم بيانُه.

والقاعدةُ المُقرَّرةُ عند أهل العلم: أن الأصل في الكلام حَمْلُه على الحقيقة، إلا إذا جاءت قرينة تَصرِفُه إلى المجاز، ولا قرينة هنا.

* وأكَّد ما ذهب إليه بقوله: «أقول: فإنَّ القرآن كثيراً ما يُصوِّر المعاني بصُورة السؤال والجواب، أو بصُورة الحكاية لما في ذلك من قوَّة البيان والتأثير على النفوس، فهو يُوجِّه بها الأذهان بقوة إلى ما وراءها من المعاني، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]، فليس المراد أنَّ الله تعالى يستفهم منها وهي تُجاوبه، وإنَّما هو تمثيل لسَعَتها وكونها لا تضيق بالمجرمين مهما كثروا، وأنها ستحوي عدداً كبيراً.

وكقوله تعالى بعد ذكر الاستواء إلى خلق السماء: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، فقد قالوا: ليس هناك أمرٌ بالقول على الحقيقة، ولا جواب لذلك القول، ولكن الكلام على التَّمثيل، يُبيِّن به سُهولةَ ذلك عليه، وأنَّ خِلْقَتَها كانت من غير تكلّف ولا مشقَّة، بل هي بمنزلة ما يقال للمأمور: افعل، فيفعل من غير تريُّث ولا توقُّف، فعبَّر عن هذا بالأمر والطاعة».

والجواب: أن استدلاله بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]، فيه نظر، لأنه لا يمتنع أن يخلق الله للنار إدراكاً، ويكونُ سؤاله لها تقريراً لا استفهاماً.

وكذلك استدلاله بقوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] على دعواه فيه نظر كسابقه، ومن المعلوم في اللغة وأصول الفقه: أنَّ الأصل في الكلام حَمْله على الحقيقة إلا إذا جاءت قرينة تَصرِفه إلى المجاز، ولا قرينة هنا تَصرِفه عن ظاهره. وينظر الجوابُ المفصَّل في الرد على استدلال الشيخ بهذه الآية وتوسعه في حمل الكثير من الآيات على المجاز وهي على الحقيقة في أجوبة العلامة الشيخ عبد الكريم تتان الحمَوي في المدخل الثالث من هذه المقدمة.

تصويرُ المعنى وتثبيتُه بصورة الحكاية والمحاورة أو بصورة التمثيل:

* وذكر أيضاً في مقدّمات التفسير: «من سنن القرآن: تصويرُ المعنى وتثبيتُه بصورة الحكاية والمحاورة أو بصورة التمثيل، لِـمَا في ذلك من قوة البيان والتأثير على النفوس، كقوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا﴾ [الكهف: ٣٢]، فهو مُجرَّد تمثيل لحال الكافر والمؤمن».

قلت: هذا القول وأمثاله ـ كما قال شيخنا فضل حسن عباس رحمه الله تعالى ـ مدخل لإبطال فاعليّة القرآن الكريم، وأسباب النزول تشهد بعكس ما ذهب إليه المؤلِّف من أنه مجرّد تمثيل.

وهذه الآية قد قال عنها أهل التفسير: هذا مَثَل لمن يتعزّز بالدنيا ويستنكف عن مجالسة المؤمنين، واختلف في اسم هذين الرجلين وتعيينِهما، فقيل: نزلت في أخوين من أهل مكة مخزوميَّين، أحدهما مؤمن وهو أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد؛ زوج أم سلمة قبل النبي ﷺ، والآخر كافر وهو الأسود بن عبد الأسود، وهما الأخوان المذكوران في سورة الصافات في قوله: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّى كَانَ لِى قَرِينٌ﴾ [الآية: ٥١] الآيات، وقيل غير ذلك. وقيل: هو مَثَل ضربَه الله تعالى لهذه الأمة، وليس بخبر عن حال متقدمة، لتزهَد في الدنيا وترغب في الآخرة، وجعله زجراً وإنذاراً، وسياق الآية يدل على خلاف هذا. والله أعلم.

هل يستخدم القرآن العظيم التخييل والتجسيم؟

* وقال أيضاً في تفسير الآية (٧٥) من سورة الزمر مجوِّزاً أن تكون هذه الآية تمثيلاً لعظمة الله: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾: «والقرآن العظيم مع شدَّة حِرصِه على التنزيه والتجريد، قد يستخدم التَّخييل والتَّجسيم؛ ليبدوَ المشهَد محسوساً

مثيراً للشعور، ولأنه يُخاطِبُ الناس في الكلام عن ذات الله سبحانه وصفاته بما اعتادوا أن يعرفوه في ملوكهم وعظمائهم. والله أعلم».

الجواب: لا يُقال: إن القرآن يستخدم التخييل والتَّجسيم في التعبير عن الله تعالى وصفاته، وإنما يُقال: إنه يستخدم أساليب العرب ومجازاتها واستعاراتها، ومَنْ فهم لغة العرب وتشبَّعت بها سليقتُه ظهر له المعنى في هذه الأساليب والاستعارات واضحاً جلياً، من غير أن يطرق ذهنَه معنى التَّجسيم، وإنما يَرِدُ هذا المعنى على مَن كان بعيداً عن لغة العرب وفصاحتها وأساليبها في التعبير، ولذا سمّى العلماء النصوصَ التي ورد فيها مثل هذه التعبيرات: نصوصاً مُوهِمة للتشبيه والتجسيم، فهو مُجرَّدُ توهُّم في الذهن يزول بالوقوف على أسلوبه من اللغة.

تصوير الأمر المتحقِّق بالظاهر المرئيّ:

* ذكر في مقدِّمات التفسير: «من سنن القرآن: تصوير الأمر المتحقِّق بالظاهر المرئيّ، فيستعير له الرؤية لأنها أقوى سند الإخبار. وضرب مثالاً لتأييد ذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ [البقرة: ٢٤٣]، فهو تمثيل لا تأريخ، والله أعلم».

قلت: ذكر أهل التفسير أن ما ذُكِر في الآية قد وقع بالفعل لقوم ممَّن كان قبلنا، قال القرطبي في «التفسير»: وقصة هؤلاء أنهم قوم من بني إسرائيل وقع فيهم الوباء، وكانوا بقرية يقال لها: داوردان، فخرجوا منها هاربين، فنزلوا وادياً، فأماتهم الله تعالى، ثم أحياهم الله معجزة لنبي من أنبيائهم، قيل: كان اسمه شمعون.

وقيل: إنهم فرُّوا من الجهاد لـمَّا أمرهم الله به على لسان حزقيل النبي عليه السلام، فخافوا الموت بالقتل في الجهاد، فخرجوا من ديارهم فراراً من ذلك، فأماتهم الله ليعرِّفهم

أنه لا ينجيهم من الموت شيء، ثم أحياهم وأمرهم بالجهاد، قال ابن العربي: أماتهم الله تعالى مدةً عقوبةً لهم، ثم أحياهم، وميتة العقوبة بعدها حياة، وميتة الأجل لا حياة بعدها.

والقصد ـ كما قال أهل التفسير ـ هو التنبيه على أن الإماتة والإحياء بيد الله تعالى لا بيد غيره، فلا معنى لخوف خائف ولا لاغترار مغترّ، وقد جاء التنبيه على هذا المعنى في قصة وقعت بالفعل قصَّها الله تعالى على نبيِّه ليقصَّها على قومه لعلَّهم يتفكرون، وجعلها مقدِّمةً بين يدي أمرِهِ المؤمنين من أمة محمد ﷺ بالجهاد[1].

قصة الذين خرجوا من ديارهم وهم أُلوف ليست من القصص التمثيليَّة:

* نقل الشيخ رشيد الخطيب عن «المنار» في تفسير الآية (٢٤٣) من سورة البقرة: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ...﴾: «ولا يشترط أن تكون القصَّة في مثل هذا التعبير واقعة، بل يصحُّ مثله في القصص التمثيليَّة، إذ يُراد: أنَّ من شأن مِثلِها في وضوحه أن يكون معلوماً حتىٰ كأنه مرئيٌّ بالعين».

قلت: بل يُشترَط هذا، وكلام الله يُنزَّهُ عن تمثيل يُعبَّر عنه بما يُشعِرُ سامعَه أنه واقع، وليس بواقع، والتمثيل فيه له أساليبه الواضحة التي تُميِّزه عن القصص.

ومن الـمُقرَّر عند أهل العلم: أنَّ الأصل حَمْلُ القرآن على الحقيقة، ما لم يترجح المجاز بشهرة، أو غيرها، وبناء عليه فلا يحمل اللفظ القرآني على التمثيل والرمز إلا بدليل قرينة تصرفه إلى المجاز، ولا قرينة هنا تصرف الكلام عن ظاهره.

ثم قال: «ويرىٰ جمع من المفسِّرين منهم ابنُ كثير[2] بسنده عن ابن جريج وعطاء: أنَّ هذا مَثَل لا قصةٌ واقعةٌ».

---

(١) «تفسير القرطبي» (٣: ٢٣٠-٢٣١)، وينظر «أحكام القرآن» لابن العربي (١: ٢٠٤).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٢: ٢٢٨) بتحقيق: د. حكمت بشير، وموجود أيضاً في تفسير ابن أبي حاتم (٢: ٤٥٥).

قلت: ونسبه لابن كثير أيضاً ابن عاشور في «التحرير والتنوير»[1] عن ابن جريج عن عطاء: أن هذا مَثَل لا قصة واقعة.!!

تأويله الموت في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا﴾ بتمكين الأعداء:

* قال في تفسير الآية (٢٤٣) من سورة البقرة: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ...﴾: «وقد خرجوا فارّين من الموت، ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا﴾ أي: أماتهم بإمكان العدوّ منهم، وإطلاقُ القولِ علىٰ الفعل من خصائص اللغة وأساليب القرآن، فالأمر أمر التكوين، أي: قضت سنّته في خلقه بأن يموتوا بما أتوه من سبب الموت، وهو تمكينُ العدوّ المحارب من أقفائهم بالفرار، ففتك بهم، وقتل أكثرَهم، وأفنىٰ قوتهم، وأزال استقلالهم، وفرّق شملهم، وذهبت جامعتُهم، حتىٰ صاروا لا يعدّون أمّة؛ لأنَّ مَنْ بقي منهم خضعوا للغالبين واندمجوا فيهم».

قلت: إن هؤلاء ماتوا موتاً حقيقياً، ثم أحياهم الله، وأكثرُ كلام المفسّرين على أنهم خرجوا فراراً من الأمراض، وقيل: من العدو، ولم نرَ مَن ذكرَ تمكُّن العدو منهم وهم أحياء، وأنهم استقلوا بعد ذلك، ولا يسوغُ تأويل الآية بذلك لمخالفته لتفسير السلف ولظاهر النص، فقد ذكر أهل العلم أنه لا يُعدَلُ عن الظاهر إلى المؤوَّل إلا بدليل يجعلُه أقوى من الظاهر الذي يتبادر إلى الذهن.

قال وكيعُ بنُ الجرّاح في «تفسيره»: حدثنا سفيان، عن ميسرة بن حبيب النهدي، عن المنهال بن عمرو الأسدي، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ [البقرة: ٢٤٣] قال: كانوا أربعة آلاف،

---

(١) «التحرير والتنوير» (٢: ٤٧٨).

خرجوا فراراً من الطاعون، قالوا: نأتي أرضاً ليس بها موت، حتى إذا كانوا بموضع كذا وكذا قال الله لهم: ﴿مُوتُوا﴾ فماتوا، فمرَّ عليهم نبي من الأنبياء، فدعا ربهم أن يُحييهم، فأحياهم، فذلك قوله عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ الآية.

ذكرَه ابنُ كثير في «تفسيره»، وسندُه حَسَن. ولم يذكر ابن كثير خلافاً في هذا لابن جريج ولا لغيره.

وفي «زاد المسير» لابن الجوزي[1]: وفي معنى حذرهم من الموت قولان: أحدهما: أنهم فرُّوا من الطاعون، وكان قد نزل بهم. قاله الحسن والسُّدِّي. والثاني: أنهم أمروا بالجهاد ففرُّوا منه. قاله عكرمة والضحاك. وعن ابن عباس كالقولين.

وفي «تفسير البغوي»[2]: قال أكثر أهل التفسير: كانت قرية يقال لها: داوَرْدان، قِبَلَ واسط، بها وقع الطاعون، فخرجت طائفة منها وبقيت طائفة، فهلك أكثر من بقي في القرية وسَلِمَ الذين خرجوا، فلما ارتفع الطاعون رجعوا سالمين، فقال الذين بقوا: أصحابنا كانوا أحزم منا، لو صنعنا كما صنعوا لبقينا، ولئن وقع الطاعون ثانية لنخرجن إلى أرض لا وباء بها، فوقع الطاعون من قابل فهرب عامة أهلها، وخرجوا حتى نزلوا وادياً أفيح، فلما نزلوا المكان الذي يبتغون فيه النجاة ناداهم مَلَكٌ من أسفل الوادي وآخرُ مِن أعلاه: أنْ موتوا، فماتوا جميعاً. انتهى.

ثم قال في توجيه الآية: «﴿ثُمَّ﴾ بعد مرور الأزمان عليهم وانتباههم لما هم فيه من الذلة والهوان، وتشبُّثهم بإنقاذ أنفسهم من ذلك ﴿أَحْيَاهُمْ﴾ ومعنىٰ حياتهم: عَوْد الاستقلال إليهم».

---

(١) «زاد المسير» لابن الجوزي (١: ٢١٩).

(٢) «تفسير البغوي» (١: ٣٢٨).

قلت: وهذا تأويل متعسِّف، من بدع التفاسير. والصواب إبقاء الآية على معناها الظاهر، إذ لا مانع منه، ولا دليل على خلافه.

دعوى المؤلف أن قصة إبراهيم في كيفية إحياء الموتى للبيان التمثيلي!

* قال في تفسير الآية (٢٦٠) من سورة البقرة في قول الله تعالى لإبراهيم: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾:

«وقد ظهر لي من الآية على ضوء ما قاله أبو مسلم: أنَّ المراد منها البيانُ التمثيليُّ لا حكاية أمر واقع، وأنَّ طلب إبراهيم عليه السلام إنما كان عن كيفيَّة عَوْدة كلِّ روح إلى جَسَدِها من دون اختلاف وارتباك، يُفهَمُ هذا من فحوى الجواب على نهج القرآن في إيجاز السؤال، اعتماداً على تفصيل الجواب، (كما جاء في الفقرة (١) من المادة الثامنة من المقدمة الثانية).

وعبارة: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ تتَّسع لمثل هذا المعنى بحسب عُرْف التخاطب، فيغلب على الظن أنه هو المراد».

الجواب: إن سؤال إبراهيم وقع بـ«كيف»، فدلَّ على الاستفهام عن حالِ شيءٍ موجودٍ مُقرَّرٍ عند السائل والمسؤول، فكان السؤال عن هيئة الإحياء لا عن ذات الأحياء، وكأنَّ سيدنا إبراهيم أراد أن يترقَّى في هذا المقام من علم اليقين إلى عين اليقين، بدليل قوله: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾؛ أي: ليزداد سكوناً بالمشاهدة المنضمَّة إلى اعتقاد القلب، لأن تظاهر الأدلة أسكن للقلوب، ولذلك قال النبي ﷺ: «نحن أحق بالشك من إبراهيم، إذ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ ويرحم الله لوطاً، لقد كان يأوي إلى ركن شديد، ولو لبثت في السجن ما لبث يوسف

لأجبت الداعي»(١)، أي إذا كان الشك متطرقاً إلى الأنبياء، لكنت أنا أحق به منهم، وقد علمتم أني لم أشك، فاعلموا أنه لم يشك، وإنما قال النبي ﷺ ذلك تواضعاً، وقبل أن يُعلم أنه أفضل الأنبياء. وقد ذكرت لك ذلك لتُعلَمَ حقيقة سؤال إبراهيم، قال القرطبي في «تفسيره»(٢): «والفكر في صورة الإحياء غير محظور، كما لنا نحن اليوم أن نفكر فيها، إذ هي فكر فيها عبر، فأراد الخليل أن يعاين، فيذهب فكره في صورة الإحياء».

هذا، ومما يردُّ قولَ أبي مسلم في هذه الآية: أنه لا يُتصوَّرُ أنْ يُبيِّنَ اللهُ كيفية الإحياء بضَرْبِ مثالٍ ساذج كهذا: اجْمَعْ طيراً، ثم ادعُهُنَّ يأتينك سعياً (حسب تفسير أبي مسلم)، فهل كان إبراهيمُ عليه السلام يجهلُ مِثلَ هذا أو تخفى عليه مِثلُ هذه الصورة؟! وهل هذا الذي كان يتطلّعُ إبراهيم إلى معرفته، ويتشوّقُ إلى الكشف عنه؟! هذه الإجابة عن الكيفية ـ على اعتبار أنها مجرّدُ مثال ـ إجابةٌ تصلح للأطفال الصغار، ولا تُجيبُ عن سؤال أبي الأنبياء عليه الصلاةُ والسلام.

وأما قول الشيخ رشيد الخطيب: «وعبارة: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ تتّسع لمثل هذا المعنى بحسب عُرْف التخاطب، فيغلب على الظن أنه هو المراد» فهذه دعوى تفتقر إلى دليل، ولو فتحنا هذا الباب لادّعى كل أحد أن آيات القرآن تتّسع لمعانٍ يُورِدُها بحسب عرف التخاطب! والأصل: أنه لا يُصار إلى مثل ذلك، إلا بقرينة دالةٍ عليه، تنسجم مع السياق.

وينظر ما يأتي في صرف المؤلف المعجزات وخوارق العادات عن مدلولها ومناقشته فيما يتعلق بقصة إبراهيم في طلبه كيفية إحياء الموتى وذبحه الطيور الأربعة ومجيئهن إليه بعد تفريقهن.

---

(١) رواه البخاري (٣٣٧٢).

(٢) «تفسير القرطبي» (٣: ٣٠٠).

دعوى المؤلف أن أخذ الميثاق على بني آدم بطريقة التمثيل:

* قال في تفسير الآية (١٧٢) من سورة الأعراف: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾: «وقد ذكر ذلك بطريقة التَّمثيل».

قلت: بل بطريقة الإخبار عن أمر وقع علىٰ الحقيقة، والقولُ بالتمثيل عدولٌ عن ظاهر اللفظ من غير سبب مُوجِب لذلك.

* وقال أيضاً: «وهذا القول قولُ إرادةٍ وتكوين، لا قولُ وحيٍ وتلقين».

قلت: هذا تفريعٌ علىٰ القول بالتمثيل الذي اختاره المؤلف، ولا نوافقه عليه، أما علىٰ القول بأن الأمر علىٰ الحقيقة، فالقولُ هنا قولُ وحي وتلقين، وهو الراجح. وينظر فيما يأتي كلامي عن عالم الذر وأخذ الميثاق من بني آدم.

السؤال يوم القيامة ليس مجرَّد تمثيل:

* قال في تفسير الآيتين (١١٢، ١١٣) من سورة المؤمنون: ﴿قَٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ۝ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ﴾: «ويجوز أن يكون الكلام مجرَّد تمثيل وتصوير لحالهم».

قلت: بل الكلام على الحقيقة، كما هو صريحُ لفظه، ولا داعي لحمله على مجرَّد التمثيل، كما تقدَّم من المؤلف في أمثاله أيضاً، وتقدَّم تعقُّبه في ذلك.

النفخ في الصور ليس تمثيلاً منتزعاً من صوت البوق:

* قال في تفسير الآية (٨٧) من سورة النمل: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾: «والآية يجوز أن تكون تمثيلاً منتزعاً من

صوت البوق الذي يُفْزِع أفراد الجيش للتَّجمُّع عند سماعه، ويجوز أن يكون النفخ حقيقة، ويكون معنىٰ الفَزَع: شدَّة الخوف والدهشة من الحساب».

قلت: من الـمُقرَّر عند أهل العلم: أن الكلام يُحمَلُ على الحقيقة ما دامت ممكنةً، ولا يُصار إلى المجاز دون قرينة تدلُّ عليه، وهذه القرينة ينبغي أن تكون ناشئة من السياق لا أجنبية عنه، وإلا اختلَّ كلامُ الناس، ولم يفهم أحد عن أحد؛ إذ وجوه المجاز كثيرة، والحملُ عليها دون قرينة على الوجه المذكور مُفسِدٌ لمراد المتكلم.

وعليه، فالقول بالتمثيل هنا غير سائغ ولا مقبول.

وتجويز المؤلف أن يكون النفخ حقيقة هو الحق الذي لا محيد عنه. والمراد: النفخة الأولىٰ من إسرافيل عليه السلام.

* وقال في تفسير الآية (٨) من سورة المدثر: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِى ٱلنَّاقُورِ﴾: «والناقور: ما يُنقَرُ به للتصوير والإيذان، بمعنى: إذا ضُرِبَ الجرس للإيذان بالقيامة، فيجوز أن يكون الكلام على الحقيقة، ولا يَعلَمُ صورة ذلك الناقور إلا الله؛ لأنه من عالم الغيب الذي لا يقبل القياس على ما في عالم الشهود.

ويجوز أن يكون الكلام على المجاز والتمثيل، يكنَّى به عن حدوث واقعة القيامة وما يتبعها، فيكون تـمثيلاً مُنتَزعاً من حالة المُخاطَبين، وهي ضَرْبُ الجرس للتجمُّع والسَّعي له، على نهج القرآن في مثله، (كما جاء في الفقرة (ب) من المادة التاسعة من المقدِّمة السادسة)».

قلت: القول الأول هو المعتمد الذي لا ينبغي أن يُعدَلَ عنه إلى غيره، أما القول الثاني فلا حاجة إليه مع إمكان الحقيقة، ولا قرينة تدلُّ عليه حتى يقوى على مزاحمة هذا القول.

تأويله لضرب السُّور بين المنافقين والمؤمنين من باب الاستعارة التمثيلية:

* قال في تفسير الآية (١٣) من سورة الحديد: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾: «يحتمل ـ والله أعلم ـ أن تكون هذه الآية عبارة عن دخول أهل الجنَّة الجنَّة، وأهل النار النار، وتُلمع إلى ما يكون بينهم من عزلة تامَّة، إلا من ناحية خاصَّة، وهي ناحية معرفة بعضهم بأحوال بعض، ومكالمتهم المحدودة التي كنَّى عنها بالباب، وضمير ﴿مِن قِبَلِهِ﴾ يعود إليه أو إلى السُّور، فقد عقد المشابهة بين هذه العزلة إلا من وجهٍ خاص، وبين السور الذي له باب، على طريقة الاستعارة التمثيلية. هذا ما أراه في الآية. والله أعلم بمراده».

قلت: الصواب إثبات السُّور والباب حقيقة، مع العجز عن تصوُّر كيفية هذا السور وهذا الباب، لأنهما من عالم الغيب، وما ذكره من حَمْل ذلك على الكناية بعيد.

تأويله لغلق أبواب جهنم بأنها تمثيل لإفادة التهويل!!

* قال في تفسير الآية (٢٠) من سورة البلد: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌۢ﴾: «أي: مُغْلَقةٌ أبوابُها عليهم، وهذا تمثيلٌ لإفادة التهويل. والله أعلم».

بل هو حقيقة، فقد وصف الله تعالى النار بأن ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ [الحجر: ٤٤]، وقال أيضاً: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ...﴾ [الزمر: ٤١]، وهذا يقتضي إثبات أبوابٍ لجهنم حقيقةً، لكنْ على وجه لا ندري كيفيته، لأنه من عالم الغيب، ثم إن فَتْحَ هذه الأبواب وإغلاقها أمرٌ ثابت على وجه الحقيقة أيضاً تبعاً لإثبات الأبواب على هذا الوجه، من غير علم بكيفيَّة ذلك أيضاً.

حقيقة النار الموقدة يوم القيامة واطلاعها على الأفئدة:

* قال في تفسير الآيتين (٦، ٧) من سورة الهُمَزَة: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ * ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾ نقلاً عن الشيخ محمد عبده: «أي: النار التي لا تُنسَبُ إلا إليه تعالى؛ لأنه هو مُنشِئُها في عالمٍ لا يَعلَمُ كُنْهَه علماً جلياً سواه، وهي ملتهبة التهاباً لا يُدرِك كنهَه غيرُه سبحانه، ولا يمكننا الوقوف على حقيقة تلك النار».

نعم، لا يمكننا ذلك إلا أنا نعلمُ أنها نار مُحرِقة، ترمي بشَرَرٍ كالقصر، فيها شراب من حميم، وعذاب أليم، تحترق منها الجلود فتنضج وتذوب، ثم تُبدَّل جلوداً غيرها... إلى سائر أوصاف النار المذكورة في القرآن الكريم.

ثم قال: «وقد قيل: إنَّ معنى الاطِّلاع هنا: المعرفة والعلم، أي: إن هذه النار تعرف ما في الأفئدة، فتأخذ مَنْ تعرفهم أهلاً لها من أهل الوجدان الخبيث، وبقَدْر ما يستحقون. والنار التي تعرف مَنْ يستحق العذاب بها وما يستحقه منها: لا تكون من النيران المعروفة لنا في الدنيا بالضرورة.

وعلى كلٍّ، لا يخلو الكلام على هذا التأويل من التَّجوُّز والتمثيل».

قلت: كلا، لا تجوُّز ولا تمثيل، بل هي نار حقيقية، لكن بينها وبين نيران الدنيا مغايرة في الصفات، ومُباينةٌ في الأحوال، بحيث لا تصح المقارنة بينهما.

جَذْب ناصية الكافر بشدَّة في الآخرة:

* قال في تفسير الآية (١٥) من سورة العلق: ﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِٱلنَّاصِيَةِ﴾: «وهي شعرُ الجبهة، والسَّفْع: الجَذْب بشِدَّة. وهذا مَثَلٌ في القَهر والإذلال والتعذيب والنَّكال».

قلت: بل الأقرب أن يكون على الحقيقة في الآخرة.

الصيحة التي أهلكت أصحاب القرية ليست من باب التمثيل:

* قال في تفسير الآية (٢٩) من سورة (يس): ﴿ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾: «وقد ذكر ذلك بطريقة التَّمثيل، وأخذ المعنى من حال المُخاطَبين وشؤونهم في مثله، والقصَّة تهديد لقريش بضعفهم تجاه قوة الله».

القصة على الحقيقة. وهذه الصيحة: هي صَيْحة مَلَك أمره الله تعالى بها، فكان فيها هلاكهم، وهي صيحة حقيقية ليست على التَّمثيل، ولها نظائر، كالصيحة التي أُهلكت بها ثمود وأصحاب مدين. وهي جندٌ من جند الله تعالى كالريح والماء والنار وغيرها، وقد سخَّر الله تعالى ذلك لإهلاك الأمم الكافرة.

خطاب الله للأرض والسماء: ﴿ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي ﴾:

* قال في تفسير الآية (٤٤) من سورة هود: ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾: «وبعد أن قُضِيَ الأمرُ بإهلاك الظالمين وابتَلَع الماءُ كلَّ شيء ما عدا السفينة ومَنْ فيها، أمر الله سبحانه أمْرَ تكوين، أن تعودَ الحال معتادة كما كانت».

قلت: هذا محتمل، ويمكن أيضاً أن يكون أمراً حقيقياً، وهو الأوفق بسياق الآيات، والأبلغ في تقرير المعجزة، والظاهر أن قائل ذلك للسماء والأرض: مَلَكٌ من الملائكة، وخطابهما غير ممتنع، فالإدراك قوةٌ يُقدِرُ الله تعالىٰ عليها مَن شاء وما شاء من خلقه.

مخاطبة الله سبحانه للأرض والسماء على الحقيقة:

* قال في تفسير الآية (١١) من سورة المؤمن: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾: «وقد قالوا: ليس هناك أمر بالقول على الحقيقة، ولا جواب لذلك القول، ولكن الكلام تمثيلٌ لسهولة ذلك عليه».

قلت: بل يحمل ما جاء في الآية من قول وجواب على الحقيقة. والأصل إجراء اللفظ على ظاهره ما لم يصرفه عن الظاهر صارفٌ قويٌّ، ومنه: استحالة الظاهر. ومتى ورد اللفظ وَجَبَ حَمْلُه على الحقيقة في بابه: لغةً أو شرعاً أو عرفاً، ولا يحمل على المجاز إلا بدليل يمنع حَمْلَه على الحقيقة من معارِض قويٍّ أو عرف مشهور. وهنا لا شيء يمنع من حَمْلِها على الحقيقة. وكثرة النصوص المشابهة ـ من آيات وأحاديث شريفة تضمنت خطاب الجمادات ومحاورتها ـ ترشح الحقيقة وتبعد الحمل على المجاز.

وينظر جواب الأستاذ الشيخ عبد الكريم تتّان الحَمَوي عن حَمْل هذه الآية على المجاز، في المدخل الثالث من هذه المقدمة.

استماع السماء والأرض لربِّهما وطاعتهما أمره على الحقيقة:

* قال في تفسير الآية (٢) من سورة الانشقاق: «ومعنى: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾: استَمَعت لأمر ربها، وفعلت ـ حين أراد انشقاقها ـ فِعلَ المحقوق المِطواع، فكأنه قال: امتثلت له وحُقَّ لها أن تمتثل. أي: أراد منها الفناء، ففَنيت، كما أنَّ آية: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فُصّلت: ١١] بمعنى: أراد منها الوجود فوُجِدَت».

* وقال في تفسير الآية (٥) من سورة الانشقاق: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾: «وقد مرَّ تفسير هذه الجملة، إلا أنَّ الأولى في حقِّ السماء، وهذه في حقِّ الأرض».

ونقل عن الأستاذ محمد عبده: «ولا يخفى أنَّ الاستماع والطاعة من السماء والأرض تمثيلٌ لكونها في قبضة القدرة الإلهيَّة، تُصرِّفهَا في الفناء كما تُصرِّفها في الابتداء، وهو نظير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فُصّلت: ١١]، والمعنى: أنه خلقهما على الوجه الذي أراد بدون أن يكون منه جهد أو كدّ».

قلت: الصواب أن الأرض والسماء تدرك كل واحدة منهما أمرَ ربها تعالى إدراكاً يُناسبُها، فتمتثلُ الأمرَ وتطيع.

و«أَذِنَت» هنا بمعنى: استَمَعَت وأطاعت، ففي «المفردات في غريب القرآن» للراغب[١]: «وأَذِنَ: استمع، نحو قوله: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾».

ومنه قولُه عليه الصلاة والسلام: «ما أَذِنَ الله لشيءٍ ما أَذِنَ لنبيٍّ حَسَنِ الصوتِ يَتَغنّى بالقرآن يجهرُ به»[٢]، أي: ما استمع الله لشيء استماعَه لنبيٍّ حَسَنِ الصوت يتغنّى بالقرآن يجهر به.

ومنه قول قعنب بن أمّ صاحب:

صمٌّ إذا سَمِعوا خيراً ذُكِرتُ به ... فإن ذُكِرتُ بسوءٍ عندَهم أذِنُوا

أي: استمعوا.

وفي «تفسير ابن كثير»[٣]، وذكره ابن قتيبة في «عيون الأخبار»[٤]: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا﴾ أي: استمعت لربِّها وأطاعت أمرَه فيما أَمَرَها به من الانشقاق، ﴿وَحُقَّتْ﴾ أي: وحُقَّ لها أن تُطيعَ أمرَه؛ لأنه العظيمُ الذي لا يُمانعُ ولا يُغالَب، بل قد قهر كلَّ شيء وذلَّ له كلُّ شيء. انتهى.

وهذا هو المرويُّ عن السلف، فقد روى ابنُ أبي حاتم في «تفسيره»[٥] من طريق

---

(١) «المفردات في غريب القرآن» ص٧٠.

(٢) رواه البخاري (٧٥٤٤)، ومسلم (٧٩٢).

(٣) «تفسير ابن كثير» (٨: ٣٥٦).

(٤) «عيون الأخبار» (٣: ٩٦).

(٥) «تفسير ابن أبي حاتم» (١٠: ٣٤١١).

سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا﴾ أي: أطاعت. ومن طريق سعيد بن جبير: ﴿وَحُقَّتْ﴾ أي: حُقَّ لـها أن تطيع. ومن طريق الضحّاك: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا﴾ أي: سَمِعت. وقال مجاهد: أَذِنَت: سَمِعَت وأطاعت لربها. أخرَجَه ابنُ أبي حاتم من طريقه. كذا في «فتح الباري»[1].

وأخرج الطبري في «تفسيره»[2] بسند صحيح عن مجاهد: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ قال: سمعت.

وأما حملُها على المجاز فلا حاجة له، لأنَّ المخلوقات تسمع أوامر الله وتطيعه فيها، كما قال تعالى في السماء والأرض: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ [فصلت: ١١].

وفي «تتمة أضواء البيان» للشيخ عطية محمد سالم: «وقد حمله بعض المفسرين على المعنى المجازي في «أذنت»، أي: لـمّا لم تكن ممانعة من تشقُّقها، كان ذلك بمثابة الامتثال والاستماع، وقد قدّمنا أن للجمادات بالنسبة إلى الله تعالى حالةً لا كهي بالنسبة للمخلوقين في مبحث أول الحشر، في معنى التسبيح من الجمادات. وقد جاء صريحاً في حقِّ السماء والأرض من ذلك قولُه تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ﴾ [الأحزاب: ٧٢]، وقال تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ [فصلت: ١١]. والله أعلم».

معنى سجود من في السماوات ومن في الأرض:

* قال في تفسير الآية (١٨) من سورة الحج: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى

---

(١) «فتح الباري» (٦: ٢٩٤) و(٨: ٦٩٧).

(٢) «تفسير الطبري» (٢٤: ٣١٠).

﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ﴾: «سجودَ انقيادٍ لما أراده الله منها وأودعه فيها من سنن طبيعيّة ومواهب فطريّة ومطالب مرعيّة، لا تنحرف عنها ولا تتخلّف، ﴿وَ﴾ يسجد له ﴿كَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ سجودَ طاعةٍ وعبادة لسلوكهم سبيل الهدىٰ بمقتضىٰ الفطرة التي حافظوا علىٰ سلامتها وبإرشاد المؤمنين إلىٰ ذلك، ﴿وَكَثِيرٌ﴾ من الناس ﴿حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾».

قلت: جميع العوالم تسجد لله تعالىٰ خالقها، ولكن سجود كلٍّ نوع حَسْب هيئته، وصورة خلقته، فليس سجود الأشياء لله علىٰ سبعة أعضاء كسجود الناس، لأنَّ الهيئة والصورة الخلقيّة مختلفة، فكلٌّ يسجد علىٰ حسبه سجوداً حقيقياً.

وسجود هذه الأشياء الواردة ليس من باب المجاز بالاستعارة، باعتبار انقيادها لأمر الله التكويني، بدليل قوله تعالىٰ في الآية نفسها: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي: المؤمنون الساجدون لله تعالىٰ اختياراً.

ولو كان المراد خضوعهم لأمر الله التكويني لـَمـا قال: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾، بل لقال حينئذ: (وجميع الناس)، لأنهم كلهم خاضعون لقدر الله وقضائه وأمره التكويني.

قوله تعالىٰ: ﴿وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾ صريحٌ في أن المراد تَـرْكُهم السجود الاختياري، فهم لم يسجدوا لله تعالىٰ في الدنيا.

## تحديث الأرض أخبارَها:

* قال في تفسير الآيتين (٤، ٥) من سورة الزلزلة: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۞ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾: «وتحديثُ الأرض تمثيل، كما قال الطبري وغيره في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، والمعنى: إنه يُفهَمُ من شكل الحادث كونه بأمر إلهيٍّ خاص، أمرها به أن تكون خراباً».

قلت: بل حقيقة، فالأرض لها إدراك على وجه يناسبها، كما أن سائر الجمادات كذلك، وإن كنا لا نفهم هذا الإدراك ولا نعلم كيفيته، كما قال سبحانه: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، ويوم القيامة يُنطِقُ الله الجلود والأسماع والأبصار بأعمال أصحابها، فلا يمتنع أيضاً أن تنطق الأرض حقيقة.

وفي تحديث الأرض بأخبارها دليل على ثبوت شعورها، وإدراكها لما يجري على ظهرها، فهي سوف تشهدُ يوم القيامة بما عُمل على ظهرها، وهذه الشهادة لا تكون إلا عن علمٍ ومُشاهَدَة، فلولا أنَّ لها إدراكاً وشعوراً لما علمت، ولما تحمَّلت هذه الشهادة حتى أدَّتها يوم القيامة، فإنَّ الشهادة لا تُقبل إلا ممَّن تحمَّل العلمَ المشهودَ به.

ولم يذكر الطبري أن آية: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ للتمثيل.

قال الطبري في «تفسيره»: «يقول ـ جلَّ ثناؤه ـ: فقال الله للسماء والأرض: جيئا بما خلقت فيكما، أما أنت يا سماء فأطلعي ما خلقت فيك من الشمس والقمر والنجوم، وأما أنت يا أرض فأخرجي ما خلقت فيك من الأشجار والثمار والنبات، وتشققي عن الأنهار﴿ قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ جئنا بما أحدثْتَ فينا من خلقك، مستجيبين لأمرك لا نعصي أمرك، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[1]. وينظر الكلام حول هذه الآية في المدخل الثالث الآتي.

تأويله جريان الشمس بأداء الواجب:

* قال في تفسير الآية (٣٨) من سورة (يس): ﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ

---

(١) «تفسير الطبري» (٢: ٤٣٩).

لَهَا﴾: «ويجوز أن يراد به: مجرَّد أداء واجبها، أي: أنها تعمل عملها دائبةً عليه إلى يوم خراب هذا العالم المشهود».

قلت: هذا قولٌ في غاية البُعْد، وتجويز في غير محلِّه، فلفظة «تجري» لا تدلُّ على هذا المعنى ـ وهو أداء العمل الواجب ـ بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز، على أنه لو كان هذا المعنى محتملاً بطريق المجاز لكان حَمْلُ الآية عليه بعيداً أيضاً، لِـمَا قد ثبت من جريان الشمس فعلاً، كما قرّره المؤلف من قبل.

## توسعه في التأويل

### توسُّعه في المجاز في تفسير الملكين ببابل:

* ذكر في مقدِّمات التفسير: «من أنواع المجازات في القرآن: المجاز بالوصف على زَعْم الخصم، كقوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، فهذا على اعتقاد اليهود بهما بأنهما مَلَكان أو زاهِدان كالملَكَين».

قلت: الأصل حَمْلُ القرآن على الحقيقة، لأنها الأصل، ما لم يترجح المجاز بشهرة أو غيرها، وبناء عليه، فلا يُحمَلُ اللفظ القرآني على التمثيل والرمز إلا بدليل أو قرينة تصرفه إلى المجاز، ولا قرينة هنا تصرف الكلام عن ظاهره.

### إغراقه في تأويل قوله تعالى: ﴿تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾:

* قال في تفسير الآية (٢٤٨) من سورة البقرة: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾: «وأولىٰ ما قيل في تفسير حَمْل الملائكة له: أن البقرتين كانتا تجرَّان العَجَلة التي عليها التابوت من عمالقة بلاد فلسطين إلىٰ بني إسرائيل، كما سيأتي في تفصيل القصة، كانتَا تسيران بإلهام الملائكة وحراستها، إذ ليس

معهما سائق من البشر، فالكلام على حدِّ قولهم: حمل فلان متاعه، وإنما حملته راحلتُه».

قلت: بل أولى ما قيل: حَمْلُ الآية على ظاهرها دون حاجة إلى هذا الإغراق في التأويل.

ليس المراد من السجود في قوله تعالى: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ مجرَّد الخضوع:

* قال في تفسير قوله تعالى من الآية (٥٨) من سورة البقرة: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ نقلاً عن الشيخ محمد عبده: «أي: ادخلوها خاشعين لله خاضعين لأمره، مُسْتشعرين عَظَمته وجلاله، ونعَمه وأفْضاله، وهو معنى السجود وروحُه المراد منه».

والصواب: أن المراد من السجود معناه الحقيقي، وهو الانحناء ووضع الجبهة على الأرض، ولا داعي لصرف اللفظ العربي الواضح الذي جاء في الآية القرآنية إلى معنى مجازي بعيد متكلِّف. وقد ذكر المؤلف المعنى على الصواب في تفسير الآية (١٥٤) من سورة النساء: ﴿وَقُلۡنَا لَهُمُ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾: «خاضعين لله مائلي الرؤوس خاشعين لله شاكرين».

أخذ الميثاق على بني إسرائيل وقولهم: سمعنا وعصينا:

* قال في تفسير الآية (٦٣) من سورة البقرة: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ وَرَفَعۡنَا فَوۡقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم وَٱسۡمَعُواْ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا﴾: «ثم التفت عن الخطاب إلى الغيبة إبعاداً أو تهجيناً لهم، لإعراضهم عن ذلك، فقال: ﴿قَالُواْ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا﴾، وليس المراد أنهم نطقوا بهاتين الكلمتين، ولكن المراد أنهم فهموا الميثاق ولم يعملوا به، ففيه تجوُّز بالقول عن الفعل، وهو من خصائص اللغة وأساليب القرآن».

والجواب: أن هذا محتمل، لكن الأظهر أنهم نطقوا بذلك حقيقةً، فهو للمعنى الظاهر من لفظ الآية الكريمة، ولا قرينةَ تقتضي العدول عنه.

**معنى السبع المثاني، وهل السبع للتكثير أم للتحديد؟**

* قال في تفسير الآية (٨٧) من سورة الحجر: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَـٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى ﴾: «يجوز أن يُراد بها بعض مواضيع القرآن، والقرآن كله كما قال تعالىٰ: ﴿ كِتَـٰبًا مُّتَشَـٰبِهًا مَّثَانِىَ ﴾ [الزمر: ٢٣]. وعلىٰ هذا تكون كلمة ﴿سَبْعًا﴾ للتكثير لا للتحديد. بمعنىٰ: أنَّ الأخبار والبيانات والبراهين والقصص والمواعظ يكثر تكرارها فيه بأساليب منوَّعة، للإشارة إلىٰ وجوهٍ وعِبَرٍ مختلفة، ولا سيما أسس الدين الثلاثة: التوحيد، والرسالة، واليوم الآخر».

قلت: المثاني: جمع «مَثناة»، وهي الطيَّـة الواحدة التي تُثنىٰ، وُصف القرآن بأنه مثاني؛ لأنه كتابٌ متشابه في الـحُسْن والكمال، ولأنه تظهر في السطوح المقروءة من مثانيه جملٌ وكلمات، وتوجد مطويَّاتٌ داخل المثاني تُستخرج بالتأمل الدقيق، وبالاستنباط العميق، ضمن ضوابط الفكر وقواعد الاستعمال اللغوي وأماراته، إما عن طريق الحقيقة، أو عن طريق المجاز.

والمراد بالسبع المثاني: سورة الفاتحة، إذ هي جامعة لكليَّـات كبرىٰ هي بمثابة عنوانات عامات للدِّين الذي اصْطفاه الله عز وجل لعباده.

ولا يصحُّ ما ادَّعاه المؤلف أن كلمة ﴿سَبْعًا﴾ للتكثيـر لا للتحديد!! كيف وقد صحّ عن الرسول ﷺ أن الفاتحة هي السبع المثاني وهي القرآن العظيم. فلا عدول عن هذا الذي صحَّ عن الرسول ﷺ.

وروىٰ البخاري من حديث أبي سعيد بن المعلَّىٰ، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ هي السبع المثاني، والقرآن العظيم الذي أُوتيته»(١).

---

(١) رواه البخاري (٤٤٧٤).

**المراد بمفاتح كنوز قارون:**

* قال في تفسير الآية (٧٦) من سورة القصص: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ﴾: «هذا تصويرٌ لكثرة خزائنه البالغة الحد، وكنايةٌ عن ذلك، والكناية يُراد بها لازمُ معناها، وهو هنا كثرة الخزائن، ولا يجب فيها تحقُّق المعنى الأصلي، بل لا يتحقَّق إلا في قليل من الكنايات. ويجوز أن يُراد بالمفاتيح: الصناديق، بطريقة المجاز المرسل، وهو الأقرب. والله أعلم».

قلت: بل الأقرب هو ما دلَّ عليه ظاهر اللفظ من أن المراد بالمفاتح: مفاتيح الخزائن التي تُحفَظُ فيها الكنوز التي كان يثقل حَمْلُها على العصبة من الرجال، وهذا هو المعنى الحقيقي لألفاظ الآية، وهو غير ممتنع عقلاً ولا عادة، لا سيما أن المفاتيح في الأعصار الماضية كانت أكبر حجماً من مفاتيح هذا العصر، وما دامت الحقيقة غير ممتنعة فلا ينبغي العدول إلى المجاز.

ثم إن القول بأن المراد بالمفاتح: الخزائنُ نفسُها، فيه إضعاف لمدلول الآية في سياقها، فكثير من الأغنياء من يثقل حمل خزائن أموالهم وصناديق كنوزهم على العُصبة أولي القوة من الرجال.

**عرض الأمانة على السماوات والأرض والجبال وحمل الإنسان لها:**

* قال في تفسير الآية (١٧٩) من سورة الأعراف: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ «وتحرير ذلك: أنَّ الحيوانَ لديه شعور طبيعي لا يخطئ فيه ولا يضلّ؛ لأنه لا يفسده، بخلاف الإنسان، فإنه إذا أفسد عقله بمفاسد التربية، لا يكاد يصيب من الأمور الروحيَّة شيئاً، وإنما يرى الضلال هدىً،

والهدىٰ ضلالاً، وهذا هو معنىٰ ما جاء في آخر سورة الأحزاب من قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢]، وحَمَل بمعنىٰ: خان».

* وقال في تفسير الآية (٧٢) من سورة الأحزاب: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ ﴾: «وعبَّر مجازاً بصيغة العرض عن الإرادة منها والإناطة بها، ونزَّل غير العاقل منزلة العاقل في الاختيار حتى ينسجم معه في صورة المعنى المراد، ويتهيَّأ التعبير عن قيامها بما خُلقت له وطُبعت عليه من الأهداف والأعمال واستمرارها فيها ودأبها عليها. فعبَّر بالعَرْض حتى يتهيَّأ التعبير بالإباء عن تضييعها، حيث قال: ﴿فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا ﴾ أي: أن يُهمِلْنها ويُضيِّعْنها، من قولهم: حَمَل الأمانة؛ إذا خانها. كما جاء في «القاموس المحيط»».

* وقال في تفسير الآية (٢) من سورة الأعلى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾: «أي: خلق الكائنات على كيفيَّة تامَّة ونظامٍ كامل لا اضطراب فيه ولا اختلال، ولا نقص ولا انحلال، كما تراه فيما يظهر لك من خَلْق السَّماوات والأرض وما فيهما، حتى كانت تلك المخلوقاتُ على اختلاف أنواعها مؤديةً للأغراض التي خُلِقَت لأجلها على أحسن حال وأكمله، ولم يشذَّ من ذلك إلا الإنسان، كما قال تعالى في آخر سورة الأحزاب: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: ٧٢] أي: خانها».

قلت: هذا ما رجَّحه المؤلف في معنى حمل الأمانة وذهب إليه، ولا نوافقه عليه. والمراد بقوله سبحانه: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ أي: قبل الإنسان حمل الأمانة التي تجعل له إرادة حرة، وسلطة على ما يوضع في ذواته من قوى وطاقات وأشياء أمانة عنده، على

سبيل الإعارة للانتفاع أو الوديعة، ويُؤذَن له بالتصرُّف فيها بإرادات حرة، وبالتصرُّفِ فيما حوله من الكون، ممَّا تصل قدرته إليه أو إلى مفاتيحه. فحمل الأمانة تشريف وتكريم، مقرون بتكليف ومسؤولية، وبعده حساب وجزاء.

ومعنى حمل الإنسان للأمانة: أنه يحمل الاستعداد الفطري الكامل لحمل الأمانة بما منحه الله تعالى من خصائص التفكير والعقل، ومعرفة صفات الأشياء، والإرادة الحرة، ممَّا يستطيع التصرف فيه بفعل الخير أو بفعل الشر. فإذا استعمل الإنسان ما استودعَه الله من إرادة وطاقات فيما فيه ظلم وعدوان فهو خائن فيما استأمنه الله عليه.

وقد أخذ الإنسانُ الأمانة، ودخل رحلةَ الامتحان في الوقت المقدّر لدخوله عبر الحياة الدنيا، منذ بلوغه سنّ التكليف حتى وفاته، ثم تكون له حياة أخرى لمحاسبته وجزائه.

وعَرْض الأمانة على السماوات والأرض والجبال كان عَـرْضاً حقيقياً، حيث خلق الله لها إدراكاً، وعرض عليها الأمانة، فقامت بها كما ينبغي لها، وأدتها حق أدائها، لِـمَا أنها مجبولة على الطاعة والانقياد لأمر الله من غير اختيار.

وقد تظاهرت الأدلة على إدراك سائر المخلوقات لأمر الله تعالى، ممَّا إذا ضُمَّ بعضه إلى بعض تبيَّن منه بُعدُ القول بالمجاز في مثلها، ولزوم حَمْلها على الحقيقة، وهي غير ممتنعة عقلاً، لكن لم تجرِ بها العادة، وما دامت كذلك فالقول بالحقيقة هو المتعيِّن. ومن ذلك: تسبيح ما في السماوات والأرض لله تعالى الوارد في الآية (٤٤) من سورة الإسراء، وتسبيح الجبال مع داود الوارد في الآية (٧٩) من سورة الأنبياء، وخطاب الله تعالى للسماء والأرض: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾، الوارد في الآية (١١) من سورة فُصِّلت، إلى غير ذلك.

وأما تفسير حمل الأمانة بمعنى خيانتها فلا يصح، إذ حمل الأمانة ـ كما تقدّم ـ تشريف وتكريم للإنسان الذي منحه الله الإرادة الحرة وقدرات الإدراك والفهم، وبما سخّر له من قوى في ذات نفسه وفي الكون من حوله؛ ليتم امتحانه في الحياة الدنيا.

وسيأتي الرد المفصل على دعوى المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ أن المراد بحمل الأمانة: خيانتها في أجوبة فضيلة الشيخ عبد الكريم تتان الحمَوي في المدخل الثالث من هذه المقدمة.

تأويله مرج البحرين والبرزخ بينهما:

* قال في تفسير الآية (٥٣) من سورة الفرقان: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾: «فهما لا يختلطان إذا اجتمعا في إناء واحد، ولكن يطفو العَذْب على المالح وكلاهما ماء. يقال: مَرَج الشيء بالشيء إذا خلط به. ومثله مَرَدَ الشيء بالماء فجعل في المالح مواد لم تكن في العذب، لذلك كان الماءان لا يمتزجان إذا جُمعا، بل يطفو العذب على المالح لخفّة أجزائه، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ بيانٌ لما في كلٍّ من الماءين من مواد متغايرة، بحيث لا يختلطان إذا جمعا، وذلك دليل على حكمته ومِنّتِه تعالى».

من العجيب أن يتبنّى الشيخ هذا القول، وكان يَكفيه أن يجرِّب ذلك بنفسه ليثبت خطأ ما ذهب إليه، ثم إنَّ اللغة لا تساعد على ذلك. وتنظر مناقشة الأخ خالد حماش له في رسالته: «منهج رشيد الخطيب الموصلي في تفسير القرآن» عند حديثه عن عنايته بالتفسير العلمي في مظاهر المنهج العقلي لدى الشيخ رشيد.

* وقال في تفسير الآيتين (١٩، ٢٠) من سورة الرحمن: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾: «ومُحصَّل الكلام: أنَّ في الماء المالح من الأملاح والموادّ ما ليس في

الماء العذب وإن كانا متشابهين في الصُّورة، ولذلك لا يمتزجان إذا صُبَّ أحدهما على الآخر وخُلِطَ به، بل يطفو العَذْبُ على المالح. وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ أي: لا يبغي أحدهما على الآخر ولا يختلط به. والبرزخ لغةً: الحاجز، وقد استعاره للممانعة في الامتزاج بين هذين الماءين».

المعنى الصحيح للبرزخ بين البحرين: أرسلَ الله سبحانه ماء البحرين المالحَيْن المختلفَيْن في خصَائصهما في حالَيْ ذهاب وإيَاب، واختلاط واضطراب، بينهما حاجز يمنع كلاً منهما أن يطغى ويتجاوز حدَّه، وهذا الحاجز هو ماء ثالث يختلف في خصائصه عن كلٍّ من البحرين المتمايزين من حيث الملوحة والحرارة والأحياء المائيَّة، وهو يتحرَّك بين البحرين المتجاورَيْن، ويخلط بعضهما ببعض ببطء شديد، ويقلب المياه العابرة من بحر إلى بحر، لتكسب المياه المنتقلة من بحر إلى آخر صفات البحر الذي ستدخل إليه، وتفقد صفات البحر الذي جاءت منه.

المعنى الصحيح لـ ﴿ءَالَآءِ﴾ وسر تكررها في سورة الرحمن:

* قال في آخر تفسير سورة الرحمن: «وقد تكرَّرت آية: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ في هذه السورة إحدى وثلاثين مرة، بعضها للتأنيب على إنكار نِعَم ذُكرت قبلها صريحاً أو ضمناً، وبعضها للتهديد بنِقَم ذُكِـرَت قبلها صريحاً أو ضمناً؛ لأنَّ صاحبها قابَلَ نِعَمَ الله عليه بالكفران، فيكون المراد من نِعَمِ الله فيها: نِعَمَه العامَّة على بني الإنسان، وبعضها للحثِّ على العمل لنَيْل كرامة ذكرت قبلها صريحاً أو ضمناً، فيكون المراد من نِعَمِ الله فيها: نِعَمَه العامَّة أيضاً، وبعضها للتمنُّن على نِعَمٍ ذُكرت قبله».

قلت: اضْطرَّ المؤلف ـ كغيره من المفسِّرين ـ إلى حَمْل هذه الآية على هذه الوجوه، لأنه يُفسِّر (الآلاء) بالنِّعَم، ولما كان بعضها في سياق التأنيب والإنكار احتاج إلى مثل

هذه التأويلات، لكن الراجح في معنى (آلاء): الفعال العجيبة والشؤون الغريبة. فعلى هذا تتَّسقُ هذه الآية مع سياقها في كل موضع تكرَّرت فيه في هذه السورة. والله أعلم.

## من صفات الله عز وجل

### أقسام إرادة الله عز وجل:

* قال في تفسير الآية (٣٠) من سورة يس: ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ مَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ معلقاً في الحاشية: «هذا الكلام يدل بوضوح على أنَّ الله سبحانه أراد الإيمان للكافرين، مع علمه سبحانه أنهم لا يؤمنون. ولا معارضة في ذلك؛ لأنه سبحانه هو الذي خلق الإنسان مختاراً في تصرُّفاته ليكون خليفةً في الأرض يتصرَّف في مواهبها كيف يشاء، وقد ألهمَه بطبيعته فُجورَه وتَقْواه، وجعل تزكية نفسه وتدْسيتها باختياره ومَجْراه، فليس عمله في الكفر والشر قسْراً لإرادة الله، بل موافقة لما أراده له من مطلق الاختيار، وبذلك يجري عليه الثواب والعقاب.

وإرادة الله سبحانه نوعان: إرادة تكوينيَّة، وإرادة طلبيَّة من الإنسان المختار في تصرُّفاته، والأولى: لا يَتَخلَّفُ المرادُ بها أبداً، والثانية: مجرَّد تكليف يُثيب مَنْ أطاعها، ويُعاقِب من عَصَاها. والله أعلم».

قلت: قوله: «إن الله تعالى أراد الإيمان للكافرين»، الصوابُ فيه أن يقال: طلب الإيمان من الكافرين، ومنحهم الإرادة الحرة، فاختاروا الكفر ولم يؤمنوا، فأراد وقوعه منهم من غير أن يكون راضياً به، وفي هذا احتراز عن القول بإرادة الله تعالى شيئاً مع تخلُّفه في الواقع.

والإرادة صفةٌ لله عز وجل لا يخرج عنها شيء في هذا الكون، لأنه هو المتصرِّف فيه سبحانه، وإلا وقع في ملكه ما لا يريد، وهذا محال، أما الرضا فتابعٌ لطلب الله وأمره،

فما أمر الله به عباده رضيَه لهم. وإرادة الله الطلبية هي الإرادة التكليفية والإرشادية. ومن قضاء الله وقدره: مطلوب الله من عباده الممتحنين في رحلة امتحانهم في الحياة الدنيا، سواء أكان مطلوباً إلزامياً مقروناً بالوعد والوعيد، أو مطلوباً إرشادياً مقروناً بالوعد فقط.

ومطلوب الله من عباده يتمُّ بالإرادة التكليفية والإرشادية، وتتحقق هذه الإرادة ببثِّ المطلوب من العباد وإمضائه، ويبقى على العباد أن يحققوا مطلوب الله منهم في مدة امتحانهم لتحقيق نجاتهم وسعادتهم، ولا تضر معصيتهم ربَّهم بشيء، ولا يعطلون من إرادة الله فيهم شيئاً.

فما تقتضيه مطلوبات الله من ذوي الإرادات الحرة يتوقف تحقيقه عليهم، ولو كان تحقيقه مراداً لله عز وجل لتحقق جبراً، ولسقط الاختيار، ولحصل التناقض؛ إذ كيف يكون جبر وتخيير في وقت واحد، ويستحيل أن تكون إرادة الله عاجزة عن تحقيق مرادها.

الإرادة التكوينيّة والإرادة التكليفيّة:

* وقال في تفسير الآية (٣٠) من سورة الإنسان: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ «الإرادة نوعان: تكوينيَّة، وهي لا تتخلَّف، كإرادته أن يكون الإنسان مختاراً في تصرُّفاته، ليكون ذا علم واسع وإيجاد عظيم عجيب. وإرادة تكليفيَّة، كإرادته من الإنسان أن يكون مهتدياً بشرائعه».

قال شيخنا عبد الرحمن حبنكة الميداني رحمه الله تعالى في كتابه «ابتلاء الإرادة» ما ملخصه: «إرادة الله سبحانه تنقسم بالنظر إلى ما تتعلق به انقساماً أولياً إلى قسمين:

القسم الأول: الإرادة التقريريّة، التي يتم بها تقرير المراد، والقسم الثاني: الإرادة التنجيزيّة، وهي التي إذا تعلقت بالمراد، صدر من الله عز وجل الأمرُ بالتنجيز، فيتحقق

المراد على وَفق الأمر، ولا يمكن تخلف ذلك بحال من الأحوال، إذ لا يوجد معارض يوقف سلطان إرادة الله وقدرته وأمره التنجيزي.

وكلٌّ من هذين القسمين: الإرادة التقريرية والإرادة التنجيزيّة ينقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: الإرادة التكوينيّة، وهي التي تتعلق بتكوين وإيجاد مخلوق مما تعلق إرادة الله بخلقه وإيجاده، وتتم بالتقرير والإمضاء، ثم تتم بتنجيز التكوين الفعلي الذي يتم بأمر: «كن».

وقد شاء الله تعالى أن يمنح الإنس والجن إرادة حرة ليمتحن عباده في اختياراتهم، ثم يحاسبهم ويجازيهم عليها.

والقسم الثاني: الإرادة التشريعية، وهي التي تتعلق بتشريع الأحكام للمخلوقات المريدة، ذوات الإرادة الحرة، وهذه الإرادة تتم بتقرير الأحكام التشريعية، ثم تنجيز التشريع بتوجيه الأمر به.

والقسم الثالث: الإرادة التكليفية والإرشادية، وهي التي تتعلق بتوجيه الأوامر الإلزامية والمطالب الإرشادية، ويتم تقرير هذه الإرادة بتقرير توجيه الأوامر الإلزامية والمطالب الإرشادية النصحية، وتنجز هذه الإرادة بتوجيه هذه الأوامر والمطالب، ويتبع ذلك إنزالُها إلى الرسل وتبليغها للممتحنين.

والقسم الرابع: الإرادة القضائية، وهي التي تتعلق بمحاسبة الذين أنهوا رحلة امتحانهم لفصل القضاء بشأنهم، وهذه الإرادة تعتمد في أقضيتها المقرونة بحكمة الله ورحمته وعدله على قاعدتي الفضل والعدل؛ فالحكم بالنجاة مع الأجر العظيم في جنات النعيم يعتمد على قاعدة فضل الله عز وجل.

والحكم بالعقاب مهما كان شديداً أو خفيفاً يعتمد على قاعدة عدل الله الذي لا يظلم مثقال ذرة.

ويتم تقرير هذه الإرادة بتقرير توجيه الحكم المراد، وتنجز هذه الإرادة القضائية بتوجيه الحكم فعلاً وإمضائه، وفصل القضاء به، وإعلان الحكم وتبليغه.

أما تنفيذ الجزاء بالثواب أو العقاب الذي تضمنه القضاء، فيتم بإرادة تكوينية، وهي القسم الأول من أقسام الإرادات الأربع.

وكل أقسام الإرادة الإلهية يدخل تحت عنوان القضاء والقدر؛ إذ القضاء هو الإمضاء والبتّ، والقدر هو تقدير عناصر الشيء المراد من كل ما له مقادير في ذاته أو صفاته أو زمانه أو مكانه أو ما يتعلق به.

ولا يوجد شيء من إرادات الله عز وجل على اختلاف أقسامها يتوقف تنجيزه على أعمال العباد الاختيارية؛ إذ كل قسم منها يتم تنجيزه من قبل الله عز وجل دون معارض.

ومن خلال استعراض نصوص الإرادة والمشيئة في القرآن، يتبين أن كل شيء قد شاء الله وجوده فلا بد أن يوجد على وَفْق قضاء الله وقدَره فيه، وأن كل شيء شاء الله أن لا يوجد فلا يمكن أن يوجد ولو اجتمعت قوى كل الخلائق لإيجاده.

ولشيخنا عبد الكريم تتان نظر في هذا التقسيم من حيث تقسيمه إلى تقريري وتنجيزي أولاً، ومن حيث تعداده إلى أربعة أقسام؛ فهو يرى أن صفة الإرادة يخصص الله بها أزلاً الممكن ببعض ما يجوز عليه، على وَفْق «العلم» وهذا تعلق «واحد». وحيث تخصص الممكن دخل في الزمان والمكان اللذين خصص بهما، وحين يأتي الزمان المعلوم

تتعلق «القدرة» بالمخصص تعلقاً تنجيزياً حادثاً، فيظهر المقدّر بحسب ما في علم الله، وبحسب ما خصص أزلاً، ويرى أن هذا التقسيم التقريري والتنجيزي، يمزج بين عمل الإرادة والقدرة.

ويرى أيضاً أن هذه الأقسام الأربعة لا ترتكز إلى مضامين محدّدة، وتتداخل في معانيها، ولو اقتصر على القسمين، الإرادة الكونية والتشريعية ومعنى كل منهما، لاجتنبنا هذه العناوين التي لا ترتكن إلى ما يسلّم به.

قال حفظه الله تعالى: القسم الثالث: الإرادة التكليفية والإرشادية، ويرجع إلى الإرادة التشـريعية، بمعنى هو لب التشريعية، ألا وهو «الأوامر الإلزامية والـمطالب الإرشادية» وهل التشريع يخرج عن الأمر والنهي؟

الإرادة غير الإيجاد:

* قال في تفسير الآية (٤٠) من سورة النحل: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾: «إن إيجاد الله سبحانه للأشياء بمجرّد إرادة عليّة لا معالجة فيها ولا نَصَب».

الجواب: الإرادة غير الإيجاد، فالإيجاد فعلٌ من أفعاله تعالى لا معالجة فيه ولا نصب كما قال المؤلّف، وهو واقع بقدرته سبحانه أو بتكوينه؛ تبعاً لإرادته التقريرية والتنجيزية، كما هو ظاهر من الآية المذكورة.

إرادة الله سبحانه مقرونة بالحكمة البالغة:

* قال في تفسير الآية (١٦) من سورة الحج: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يُرِيدُ﴾: «وإرادتُه سبحانه لا تَـجْري جُزافاً واعتباطاً، وإنما تجري في أمور عامّـة وقواعد كلّية مقرونة بالحِكَم البالغة».

لم يُوضِح المؤلف رحمه الله تعالى مقصده من هذه العبارة: «تجري في أمور عامّـة وقواعد كلِّية»، وهي موهِمة. وعلى كُلٍّ، فكلُّ ما يقع في هذا الوجود من صغير الأمور وكبيرها، ودقيقها وجليلها، وعامّها وخاصّها، وكليّها وجزئيّها؛ إنما هو واقع بإرادة الله تعالى التي لا تنفكّ عن حكمته البالغة سبحانه.

سنة الله تعالى في تزيين أعمال الكافرين:

* قال في تفسير الآية (٤) من سورة النمل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾: «وهذا التزيينُ ليس قصداً وإيجاداً، وإنما هو بحسب السنن الكونيّة».

قلت: سنّةُ الله التكوينيّة تجري على البَرِّ والفاجر، والمؤمن والكافر. ومنها سنّةُ الله في تزيين أعمال الله الكافر، فالذين لا يؤمنون بالآخرة معاندين مكابرين يرون أعمالهم القبيحة حسنة، جالبة لهم لذّات من متاع الحياة الدنيا، فانطمست بسبب كفرهم العنادي بصائرهم بمقتضى سنة الله.

وكونُ التزيين بحسب السنن الكونيّة لا ينافي كونَه بإرادة الله وإيجاده، فكلُّ ما يجري في هذا الكون ويقع إنما هو بإرادة الله تعالى، تنزَّه أن يقع في ملكه ما لا يريد سبحانه، ولكنه سبحانه وتعالى رتَّب أمور العالم على سنن وقوانين بمقتضى علمِه وحكمتِه؛ ليتمَّ ابتلاء الناس في الحياة الدنيا.

سبب الشرور والمصائب:

* قال في تفسير الآية (١١) من سورة التغابن: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾: «فإذا نظر العاقل إلى سائر الشرور والمصائب التي تقع في العالم الإنساني من كليّة

وجزئيَّة، فرديَّة أو عموميَّة، لم يجد لها علَّة إيجابيَّة، ولكن عللاً سلبيَّة، هي الإعراض والميل عن قوانين الفطرة والانحراف عن سنن الله في خليقته؛ إذ قد أذن الله لقانون الفطرة والطبيعة أن يعاكس من عاكسه وانحرف عنه، وأن يصيبه بأذى، حسب ترتيب نظامه وتكوينه».

قلت: هذا فيه نظر، فمعاكسة السنن هي سبب في إصابة الإنسان بالأذى، وهو واقع عليه بإرادة الله وتقديره، لكن بسبب الإنسان وكسبه، ففعل الله مطلقاً لا يوصف بالأذى، ولكن من حيث هو بكسب الإنسان يوصف بذلك.

لا يخرج شيء في الكون عن إرادة الله:

* نقل المؤلف عن «مجمع البيان» للطبرسي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]: «ليس المراد بهذه الآية أنه سبحانه يشاء كلَّ ما يشاء العبد من المعاصي والمباحات وغيرها؛ لأنَّ الدلائل الواضحة قد دلَّت على أنه سبحانه لا يجوز أن يريد القبائح».

قلت: الله تعالى لا يأمر بالقبيح ولا يرضى به، لكنه مكَّن الإنسان من اختياره، بعد أنْ بيَّن له الخير والشر، والهداية والضلال، فإذا اختاره الإنسان وتوجَّه إليه أراد الله وقوعه منه، لأنه لا يخرج شيء في هذا الوجود عن أن يكون واقعاً بإرادة الله تعالى. وقلت في تفسيري «المعين»: «إنَّ هذه الرسالة رسالة بيان وهداية وموعظة وإرشاد وتذكير دواماً، وليست رسالة إكراه ولا إلزام، فَمَنْ شاء بما آتاه الله من إرادةٍ حُرَّةٍ مُمكَّنةٍ بخلق الله اتَّخذ لنفسه في الدنيا إلى رضوان ربِّه ونعيمه في جنَّته وسيلةً بالطاعة والتقرُّب إليه، ولستم تشاؤون شيئاً إلا إذا منحكم الله المشيئة الحرَّة، ومكَّنكم من استخدامها؛ لتشاؤوا بها طريق نجاتكم وسعادتكم، أو طريق هلاككم وشقائكم، لكنَّ الله ما وضعكم مَوْضع

الامتحان إلا بعد أن منحكم الإرادة الحرَّة، وسائر شروط التكليف، فأنتم مسؤولون مسؤوليَّةً تامَّة عن مشيئاتكم وأعمالكم، إنَّ الله كان عليماً بأحوال خلقه وما يكون منهم، حكيماً حيث خلقهم ووضعهم موضع الامتحان بعد أن منحهم الإرادة الحرَّة، يُدخل من يشاء من عباده المؤمنين في جنَّته بفضله وإحسانه. والظالمين من دَرَكة الكفر أعدَّ الله لهم بعدله في الآخرة عذاباً مُؤلماً في دار العذاب».

كلامه سبحانه لا كيفيَّة له:

* قال في تفسير الآية (١١) من سورة طه: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ﴾: «وكلامه سبحانه مجهول الكيفيَّة كسائر صفات الله العليَّة».

الصواب: أنَّ كلامه سبحانه وتعالى ـ وكذا ذاتُه وسائر صفاته ـ لا تُكيَّف، أي: لا كيفيَّة لها، لا أنها مجهولة الكيفيَّة، وهذا معنى قول السلف: بلا كيف، وقولهم: بلا تكييف.

والكيفية: مصدرُ «كيف»، كما ذكره الزجّاج، ونقله عنه ابنُ منظور في «لسان العرب» (كيف)، والكَيْف: إنما هو حالُ الشيء وهيئتُه، قالَ ابنُ فارس في «معجم مقاييس اللغة» (كيف): «فأما «كيف» فكلمةٌ موضوعةٌ يُستَفهَمُ بها عن حال الإنسان، فيُقال: كيف هو؟ فيُقال: صالح».

ومن المعلوم أن الهيئة والحال إنما يكونُ في الأجسام، أما ذات الله تعالىٰ وصفاتُه فلا يُعتَقَدُ فيها التكييف. ولما شرح المفسر الخطيب ـ رحمه الله ـ مذهب السلف في الصفات ذكر أيضاً جهالة الكيفية وعدم معرفتنا بها. وهذا يقتضي أن لليد والعين والوجه ... كيفيَّات لكنها مجهولة. وهذا مشكل، والصواب ما عليه السلف، وهو: تفويض المعنى إلى الله عز وجل. والله تعالى أعلم.

السمع والبصر صفتان ثابتتان لله عز وجل:

* قال في تفسير الآية (١١) من سورة الشورى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾: «أتى بهذين الوصفين؛ لإفادة التَّهديد والتعليل معاً، فمَرْمى التهديد: أنه لا يَخْفى عليه من أمركم خافية، ومرمى التعليل: الإلماع إلى أن كلَّ أعماله مبنيَّة على العلم الواسع والحكمة البالغة، وهذا المعنى مأخوذ من حال المُخاطَبين، فإنَّ السمع والبصر مبدأ العلم والحكمة، وأخذُ المعاني من أحوال المخاطَبين هو من أساليب القرآن العظيم لتقريب المعنى إلى الأفهام».

قلت: السمع والبصر صفتان ثابتتان لله تعالى، وهما غير صفة العلم، كما هو مقرَّر في كتب العقائد، وسمعُه سبحانه ليس كسمع خلقه، وبصرُه تعالى ليس كبصر خلقه، وسمعُه وبصرُه بلا أدوات ولا آلات سبحانه وتعالى.

ألفاظ موهِمَة

هل للإنسان قدرة على الإيجاد؟:

* ذكر في مقدِّمات التفسير في لاحقة المقدِّمة الثانية في تفسير بعض آيات تتكرَّر أمثالُها في القرآن، أو هي من الآيات المُهمَّة البيان، التي تحتاج في التفسير إلى زيادة توضيح وإتقان في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]: «وذلك بأن يخلقهم كالملائكة، فلا يكون عندكم العلمُ والقدرةُ على الإيجاد والعمل الذي تعملونه الآن، وما تستفيدونه من مواهب الأرض وخيراتها وكنوزها، ولا تصلحون أن تكونوا خلفاء فيها».

قلت: القدرة على العمل مُسلَّمة، وهي كَسْبُ العبد، أما القدرة على الإيجاد فلا، إذ

الإيجاد بقدرة الله وحدها، ولا مدخل فيه لقدرة العبد. اللهم إلا أن يريد بالإيجاد: الصناعة والبناء وتصيير الأشياء من حال إلى حال، فيكون مجازاً.

* وقال في تفسير الآية (٢٠) من سورة الزخرف: ﴿ وَقَالُواْ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ معلِّقاً في الحاشية: «إنما سيقت آية: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾ [البقرة: ٣٠]؛ لبيان الحكمة من جَعْل الإنسان مختاراً في تصرُّفاته لا مقْسوراً كالملائكة ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾. وحاصلها: أنه جعله كذلك ليكون ذا علم وإرادة وإيجاد واسعة المدى»، ثم قال: «ولموضع هذا الاختيار في الإنسان الذي خلقه الله عليه ليكون واسع العلم والإرادة والإيجاد..».

قلت: تعبيره بـ«الإيجاد» فيما يكون من الإنسان غير صحيح، فالإنسان له قدرة الاكتساب لا قدرة الإيجاد، إلا أن يريد بالإيجاد: الصناعة وتحويل الأشياء من شكل إلى آخر، وتصييرها من حال إلى حال. وعلى كلٍّ، فاللفظ موهم ينبغي الابتعاد عنه.

لفظ الخلود لا يطلق في حقِّ الله سبحانه وتعالى:

* قال في أول تفسير سورة الفاتحة، وفي ختام التفسير أيضاً: «اللهمَّ لك الحمد حمداً كثيراً خالداً مع خلودك».

لفظ «الخلود» مما لم يرد إطلاقُه في حقِّ الله تعالى، والتعبير به في حقِّ الله تعالى فيه نظر، والذي ورد في النصوص الشرعيَّة هو التعبير بـ«البقاء»، كقوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٢٧]، فينبغي أن يُقال: باقياً مع بقائك، وهو المستعملُ في كلام الفقهاء والمفسِّرين والمتكلمين وغيرهم، والخلود قد يَردُ بمعنى طول المدة، فلا يؤدي معنى البقاء.

إرادة الله لا تقتضي الإجبار على الفعل:

* قال في تفسير الآية (٦) من سورة البقرة: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾: «وفي الكلام إسنادُ الفعل إلى الله مُجَرَّداً عن السبب (كما جاء في المادة السابعة عشرة من المقدمة الثانية في خصائص أساليب القرآن)، ومثل هذا إنما هو من مَجَازات اللغة وخصائص القرآن، فتراه في كثير من آياته، فلا تغفل عنه فتفهمَ منه غير المراد، وتظنَّ أنَّ الله سبحانه فعل ذلك بهم قَصْداً».

لا شك أن الله تعالى فعل ذلك بهم قَصْداً، فأفعالُ الله تبارك وتعالى كلها واقعةٌ بإرادته ومشيئته، والذي يظهر أنّ مراد المؤلف رحمه الله: أن الله لم يفعل ذلك بهم ابتداءً دون مباشرتهم سبباً يستحقون به ذلك، وهذا مُسلَّم.

* وقال في تفسير الآية (٢٧) من سورة الرعد: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾: «وليس المراد: أن الله سبحانه يُلقي عليهم الضلال قَصْداً».

قلت: ينبغي أن يقول: «جبراً»، فكلُّ ما يقع في هذا الوجود لا يخرج عن إرادة الله تعالى، فضلال الكافر مرادٌ لله تعالى، لكن باختيار العبد، فلا جَبْرَ فيه.

* وقال في تفسير الآية (٤٤) من سورة القلم: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾: «وليس المراد أنه سبحانه يستدرجهم قَصْداً وفعلاً».

الصواب أن يقال: جبراً وفعلاً، فهذا الاستدراج مرادٌ لله تعالى ومقصود له، لكنه ليس جبراً منه عليهم، ولا فعلاً منه فيهم من غير كسب لهم.

لا تنسب المصلحة إلى أفعال الله سبحانه وتعالى:

* قال في تفسير الآية (٢٢٠) من سورة البقرة: «﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ لا يعارضه شيء، ﴿حَكِيمٌ﴾ يفعل ما تقتضيه الحكمة والمصلحة العامة».

* وقال عند تفسير الآية (٢٥٣) من سورة البقرة: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟﴾: «والله سبحانه يفعل ما يُريد حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة الخفيَّة عن إدراك البشر. هذا ما قاله الأستاذ الإمام بتصرُّف قليل».

قلت: لو اقتصر المؤلف رحمه الله على ذكر الحكمة لكان أحسن، فقد وردت النصوص الشرعية بوصف الله بها، أما المصلحة فلا، ولا يخفى أيضاً أن المصلحة هنا: هي مصلحة العباد، ومراعاة مصلحة العباد نوع من الحكمة، أما أن تكون المصلحة متعلقة بالله تعالى فهذا لا يُتصوَّر أصلاً في حقِّه سبحانه.

أفعال الله لا تعلَّل بالأغراض وإنما ترتبط بالحكمة:

أفعال الله تعالى مقرونة بالحِكم لا مُعلَّلة بالأغراض، لأن الحكمة هي غاية الفعل، أما الغرض فهو باعثٌ على الفعل داعٍ له، فيكون له تأثير على الفاعل بحيث يُبطل اختياره وكمال إرادته أم يُنقصها على أقل تقدير، ولذلك كان الغرض منفياً في أفعال الله. وقد تكرَّر من المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ وصف أفعال الله تعالى بالغرض، وهذا مما يجب تجنّبه.

* قال في تفسير الآية (٩٧) من سورة المائدة في حكمة تحريم صيد الحَرَم وصيد المُحْرِم، وتعليله ضمن البيان عن فوائد الحج: «﴿وَ﴾ للغرض عَيْنِهِ شرع ﴿ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾ وجعله موسماً للحج».

قلت: التعبير بالغرض في أفعال الله تعالى وأحكامه فيه غير سائغ، لأن «الغرض» فيه معنى البعث على الفعل وتشريع الحكم، فيكون فيه نوعُ تأثير، والله سبحانه هو المُؤثِّر في غيره، وغيره لا يؤثر فيه مطلقاً، لذلك ينبغي التعبير بالحكمة، إذ ليس فيها هذا المحذور.

* وقال في تفسير الآية (٨٥) من سورة الحجر: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ أي: للغرض الصحيح والأمر الحق، وكرَّر العبارة نفسها في تفسير الآية (٣٩) من سورة الدخان: ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾، وفي تفسير الآية (٢٢) من سورة الجاثية: ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾، وفي تفسير الآية (٣) من سورة الأحقاف: ﴿مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾، وفي تفسير الآية (٣) من سورة التغابن: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ ومواضع أخرى.

الجواب: في التعبير بـ«الغرض» في حقِّ الله تعالى نظر، فأفعالُ الله سبحانه لا تُعلَّل بالأغراض، وإنما يُبحَث فيها عن الحِكم، والغرض ـ كما تقدم ـ باعثٌ على الفعل داعٍ له، فينافي كمال الإرادة، ولذا يمتنع تعليل أفعال الله بالأغراض، وإنما ترتبط بالحِكَم، لأن الحكمة تابعة للفعل مرتبة عليه.

إطلاق لفظ العلة على أفعال الله تعالى:

* قال في تفسير الآية (٧٨) من سورة النساء: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ﴾: «فأمره أن يردَّ عليهم زعمهم الباطل، ويُرشدهم إلىٰ الحق، ويُبيِّن لهم سنَّة الله في الخلق، بقوله سبحانه: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي: حسب سُنَّته في نظام الأسباب والمسبِّبات. ولا ينتج شيءٌ من غير سبب وعلة».

قلت: في هذا الإطلاق نظر، وسيأتي التنبيه على مسألة الأسباب والسنن الكونيّة في هذا المدخل.

هل الإرادة الربَّانيَّة تقتضي الإجبار على الفعل؟:

* قال في تفسير الآية (٨٨) من سورة النساء: ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا۟ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾: «وإنما أسند الإضلال إلىٰ الله سبحانه؛ لأن الضلال ناتج من معاكسة الضالِّ

لسُنن الله الدينيَّة، وليس المراد أنَّ الله سبحانه يضلُّه قَصْداً وطبيعة، فالله مُنزَّه عن ذلك».

والجواب: إن ضلال العبد واقع باختياره وكَسْبه، كما أنه واقع بإرادة الله تعالى وخَلْقِهِ، فنفي «القصد» في عبارة المؤلف غير صحيحة، أما الطبيعة فكأنَّ مراده أن الله لم يجبله على الضلال، بل على الاختيار، وهذا معنى صحيح.

والمعنىٰ الراجح في هذه الآية وأمثالـها، وهو ما رجَّحته في تفسيري «المعين»: أتريدون ـ أيها المؤمنون المنخدعون بالمنافقين المتخلِّفين عن الهجرة ـ أن تنسبوهم إلىٰ الهداية مع أنَّ الله قد أثبت لهم الضلال، ومكَّنكم من الحكم عليهم بذلك استدلالاً بأقوالهم وأفعالهم التي تكشف عن حقيقة كفرهم.

**لا يجازي الله على السيئة سوءاً:**

* قال في تفسير الآية (٩٩) من سورة المائدة: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾: «فيجازيكم علىٰ الإحسان حُسْناً، وعلىٰ الإساءة سوءاً».

قلت: هذا التعبير مما قد يُتسامَحُ فيه من باب المقابلة، لكن الأَوْلى اجتنابُه، تأدُّباً مع الله تبارك وتعالى، ولأن جزاءه سبحانه عَدْل، فلا يُوصَفُ بأنه سُوء مطلقاً، وإنما هو سوء على مَنْ يصيبه، ولذلك قال سبحانه: ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١]، ولم يقل: ليجزي الذين أساؤوا بالسُّوأى. والله أعلم.

**هل يقال: الله قريب بذاته؟**

* نقل في تفسير قوله تعالى في الآية (١٨٦) من سورة البقرة: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ عن الشيخ محمد عبده في معنى قرب الله تعالى: «يصحُّ أن يكون من قُرب الوجود، فإنَّ الذي لا يتحيَّز ولا يَتَحدَّد تكون نِسَبُ الأمكنة وما فيها إليه واحدة، فهو تعالىٰ قريبٌ بذاته من كلِّ شيء، إذ منه كل شيء إيجاداً ومَدَداً، وإليه المصير».

وقال في تفسير الآية (١٦) من سورة ق: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾: «فهو تعالى قريبٌ بذاته من كلِّ شيء إيجاداً ومَدَداً. والله أعلم. وقد يأتي البحث عن هذا في سورة الواقعة».

وقال في تفسير الآية (٨٥) من سورة الواقعة: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾: «قال الأستاذ الإمام ـ يعني: الشيخ محمد عبده ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]: يصحُّ أن يكون من قرب الوجود، فإنَّ الذي لا يتحيَّز ولا يتحدَّد تكون نِسَبُ الأمكنة وما فيها إليه واحدة، فهو تعالى قريب بذاته من كلِّ شيء، إذ منه كلُّ شيء إيجاداً ومَدَداً، وإليه المصير».

قوله: «بذاته» لم يرد به النص، والأصل في هذه المباحث التقيُّد بالألفاظ المنصوص عليها، وزيادةُ هذه اللفظة يلزمُ منها لوازمُ فاسدة، فينبغي تركُها، وإن كان الشيخ محمد عبده قد احترز عن هذا اللازم الفاسد بقوله قبلها: «فإن الذي لا يتحيَّز ولا يتحدَّد تكون نِسَبُ الأمكنة وما فيها إليه واحدة». وعلى كُلٍّ، فالله تعالى قريبٌ من خلقه بصفاته لا بذاته.

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في «فتح الباري»[1]: وقد أخبر سبحانه بقُربه ممَّن دعاه، وإجابته له تعالى، فقال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقد خرَّج البخاري في الدعوات: «إنكم لا تدعون أصمّ ولا غائباً، إنكم تدعون سميعاً قريباً»[2]، وفي «المسند»: «إنه أقرب إليكم من أعناق رواحلكم»[3].

---

(١) «فتح الباري» (٣: ١١١-١١٧).

(٢) «صحيح البخاري» (٦٦١٠).

(٣) «مسند أحمد» (١٩٥٩٩).

ولم يكن أصحاب النبي يفهمون من هذه النصوص غير المعنى الصحيح المراد بها، فيستفيدون بذلك معرفة عظمة الله وإجلاله، واطلاعه على عباده، وإحاطته بهم، وقربه من عابديه، وإجابته لدعائهم، فيزدادون خشية لله وتعظيماً، وإجلالاً ومهابة، ومراقبة واستحياء، ويعبدونه كأنهم يرونه.

ثم حدَث بعدَهم مَن قلّ ورعُه، وساءَ فهمُه وقصده، وضعفت عظمة الله وهيبته في صدره، وأراد أن يري الناس امتيازه عليهم بدقّة الفهم وقوة النظر، فزعم أن هذه النصوص تدل على أنّ الله بذاتِه في كل مكان كما يحكى ذلك عن طوائف من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، وهذا شيءٌ ما خطر بمَن كان قبلَهم من الصحابة رضي الله عنهم. وهؤلاء ممن يتبع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وقد حذر النبي ﷺ أُمّتَه منهم في حديث عائشة الصحيح المتفق عليه.

وتعلقوا ـ أيضاً ـ بما فهموه بفهمهم القاصر مع قصدهم الفاسد بآيات في كتاب الله، مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧].

فقال من قال من علماء السلف حينئذٍ: إنما أراد أنه معهم بعلمه، وقصدوا بذلك إبطال ما قاله أولئك مما لم يكن أحد قبلهم قاله ولا فهمه من القرآن.

وحكى ابنُ عبدِ البَرّ وغيره إجماع العلماء من الصحابة والتابعين في تأويل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] أن المراد علمه، وكل هذا قصدوا به ردَّ قول من قال: إنه تعالى بذاته في كل مكان.

وزعم بعض من تحذلَق أن ما قاله هؤلاء الأئمة خطأ، لأن علم الله صفة لا تفارق ذاته.

وهذا سوء ظنٍّ منهم بأئمة الإسلام، فإنهم لم يريدوا ما ظنّه بهم، وإنما أرادوا أن علم الله متعلق بها في الأمكنة كلها، ففيها معلوماته لا صفة ذاته، كما وقعت الإشارة في القرآن إلى ذلك بقوله: ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: ٩٨]، وقوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]».

ثم قال: «وهذا كله يدل على أن قرب الله من خلقه شامل لهم، وليس هذا القرب كقرب الخلق المعهود منهم؛ كما ظنّه مَن ظنه من أهل الضلال، وإنما هو قربٌ ليس يُشبِه قُرْبَ المخلوقين، كما أن الموصوف به ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وقال ابن القيم في «مدارج السالكين»: «أمّا ما ذكرتُم من القرب، فإنْ أردتم عموم قربِه إلى كل لسان من نطقه، وإلى كل قلب من قصده، فهذا لو صحَّ لكان قرب قدرة وعلم وإحاطة، لا قُرباً بالذات والوجود، فإنه سبحانه لا يمازج خلقَه ولا يُخالطُهم ولا يتَّحِدُ بهم .. وإن أردتُم القُرْبَ الخاص إلى اللسان والقلب، فهذا قرب المحبة وقرب الرضا والأُنس، كقرب العبد من ربِّه وهو ساجد، وهو نوع آخر من القرب، لا مثال له ولا نظير، فإنَّ الروح والقلب يقربان من الله وهو على عرشه، والروح والقلب في البدن.

فإن قيل: فكيف تصنعون بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]؟

قيل: هذه الآية فيها قولان للناس، أحدهما: أنه قُربه بعِلمِه، ولهذا قرنَه بعلمِه بوسوسة نفس الإنسان .. والقول الثاني: أنه قُربه من العبد بملائكته الذين يَصِلون إلى قلبِه فيكون أقرب إليه من ذلك العرق، اختاره شيخنا ـ يعني ابن تيمية» ـ انتهى. وينظر ما علَّقته في شرحي لرسالة «العقيدة الإسلامية» للمكي بن عزوز[١].

---

(١) «شرح العقيدة الإسلامية» لمجد مكي: ص ٨٤-٨٧.

## تسبيح الكائنات لله عز وجل

### تأويله التسبيح بالدلالة على عظمة الله تعالى:

* قال في تفسير الآية (٤٤) من سورة الإسراء: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾: «أي: تدلُّ هذه المخلوقات العظيمة البديعة الصنع المحكمة الإتقان علىٰ انفراده سبحانه بالألوهيَّة، وتسبِّح له وتُنزِّهُه عن الشريك والمثال».

قلت: هذه الآية تدلُّ علىٰ أنَّ الأشياء كلَّها تعرف ربَّها، وأنه مُتَّصف بالكمال المُطْلق، ومُنزَّه عن النقائص والعيوب، ولذلك فهي تُنزِّهُه عمَّا لا يليق به، وتصفُه بالمحامد والكمالات اللائقة به.

وتخبر هذه الآية عن تسبيح الأشياء وحمدها علىٰ وجه الحقيقة، عن معرفةٍ به سبحانه، وعن نطق صادر عنها، وتُثبت أن ذلك حق وحقيقة، وتنفي تأويلها بغير ذلك، أو أن ذلك من باب المجاز، أو من باب دلالة الحال دون المقال، فيقول سبحانه: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾ أي: ولكن لا تفقهون تسبيحها وحمدها، لأنها ليست من جنسكم، فقد تسمعون صوتها، ولكن لا تفهمون معنىٰ ذلك، كأصوات الطيور ونحوها، وربما لا تسمعون ولا تفقهون كتسبيح النبات والجماد ونحوها، فلو لم يكن تسبيح الأشياء حقيقياً واعتقاداً وقولاً لَـمَا احتاج الأمر إلىٰ هذا الاستدراك، فإنه لو كان تسبيحها وتحميدها من باب دلالة المخلوق علىٰ الخالق، لما قال: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾.

ومما يدل على أن تسبيح الأشياء وتحميدها هو حقيقة واقعة، وليس من باب الاستدلال ودلالة الحال، قوله تعالى فيما أكرم به عبده داود عليه السلام: ﴿إِنَّا سَخَّرۡنَا ٱلۡجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحۡنَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِشۡرَاقِ﴾ [ص: ١٨]؛ فكانت الجبال تسبح معه في العشي

والإشراق، فلو كان ذلك من باب دلالة الحال، لما اختصَّت في هذَين الوقتَين، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾ [سبأ: ١٠] أي: ردِّدي التسبيح النطقي، فهي تسبح الله تعالى مع داود تسبيحاً خاصّاً، وإن كانت الجبال وجميع بقاع الأرض في كل الأوقات تسبِّح الله تعالى وتذكّره.

ومما يدل على معرفة الأشياء بخالقها وتسبيحها له حقيقة قوله سبحانه: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الصف: ١]، وقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الجمعة: ١]، فالعموم المفهوم من قوله تعالى: ﴿مَا﴾ يعمُّ جميع الكائنات، فكلها تسبح الله حقيقة[١].

قال الإمام السبكي في «الطبقات»[٢]: «وذهب قوم إلى أنَّ كلَّ شيء من جماد وغيره يسبح الله بلسان المقال، وهذا هو الأرجح عندنا؛ لأنه لا استحالة فيه، ويدلّ له كثير من النقول».

وفي «صحيح البخاري»[٣]: أنهم كانوا يسمعون تسبيح الطعام وهو يُؤكَل عند النبي ﷺ، وفي «صحيح مسلم»[٤] أن رسول الله ﷺ قال: «إني لأعرف حجراً بمكة كان يُسلِّم عليَّ قبل أن أُبعث»، وخبر الجذع في هذا الباب مشهور[٥].

---

(١) ينظر كتاب العلامة المفسر الشيخ عبد الله سراج الدين رحمه الله تعالى «هدي القرآن إلى معرفة العوالم والتفكر في الأكوان» ص٣٢٨- ٣٣٣.

(٢) «الطبقات» للسبكي (٨: ٩٤-٩٥).

(٣) «صحيح البخاري» (٣٥٧٩).

(٤) «صحيح مسلم» (٢٢٧٧).

(٥) «سنن الترمذي» (٣٦٢٧)، و«سنن ابن ماجه» (١٤١٥).

إلى غير ذلك من أخبار وآيات تشهد لمن يحمل قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤] على عمومه، غير أنا نقول: لا نسلم من تسبيحها بلسان المقال أنّا نسمعها، وإنما يكون ذلك على سبيل المعجزة، كما يسمعون تسبيح الطعام عند المصطفى ﷺ، أو على وجه الكرامة» انتهى ملخصاً.

وقال الإمام ابن رجب في «فتح الباري»[1]: «وخرج الإمام أحمد والنسائي عن البراء ابن عازب أن النبي ﷺ قال: «المؤذن يغفر له مدَّ صوته، ويصدِّقه من سمعه من رطب ويابس، وله مثل أجر من صلى معه»[2]، وقوله: «كل رطب ويابس» يدل على أن الجمادات سواء كانت رطبة أو يابسة، فإن لها سماعاً في الدنيا وشهادة في الآخرة، ومنها: إدراك الجمادات ونطقها، وقد أثبت ذلك جمهور السلف سواء كانت رطبة أو يابسة كما دل عليه قوله: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾ [سبأ: ١٠]، وقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وخصَّ الحسن التسبيح بما كان رطباً قبل أنْ يَيبس، والجمهور على خلافه، وأما من قال: تسبيحها دلالاتها على صانعها بلسان الحال، فقول ضعيف جداً، والأدلة الكثيرة تبطله» انتهى[3].

* وقال في تفسير الآية (١٣) من سورة الرعد: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ﴾: «والمراد من التسبيح هنا: لازِمُه، وهو الإيذان بتنزيه خالقه سبحانه عن الشريك والمثال، أي: يدلُّ بعظمة تكوُّنه وعجيب نظامه دلالةً واضحة علىٰ استحقاقه تعالىٰ وحده لأن يُعبَدَ ويُحمَد، وأن يُنزَّه عن الشريك والمثال في هذه الأعمال».

---

(١) «فتح الباري» (٥: ٢٢٧).

(٢) «المسند» (١٨٥٠٦)، و«سنن النسائي» (٦٤٦).

(٣) وينظر أيضاً: «فتح الباري» لابن رجب (٤: ٢٤٤-٢٤٥).

قلت: بل المراد به حقيقتُه، فالرعدُ يسبِّح بحمد ربِّه عن معرفةٍ به، وعلىٰ وَجْهِ الحق والحقيقة؛ إذ لا يمتنع أن يخلق الله له إدراكاً يناسبه، كما قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

تأويله السجود بالانقياد والخضوع:

* وقال في تفسير الآية (١٥) من سورة الرعد: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾: «أي: ينقاد ويخضع لأنظمته وسننه تعالىٰ في هذا الكون».

قلت: المراد بالسجود في هذه الآية: أن جميع من في السماوات والأرض تسجد لله تعالىٰ خالقها، ولكن سجود كل نوع علىٰ حسب هيئته، وصورة خلقه. فكلٌّ يسجد علىٰ حَسَبِهِ سجوداً حقيقياً.

تسبيح مَن في السماوات والأرض:

* قال في تفسير الآية (٤١) من سورة النور: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ﴾: «وتسبيحُها هو ما يُرىٰ عليها من الإبداع والإتقان في صفة الطيران، وفي أسبابه ومُهيّآته من خِلقتها وطبيعتها وهدايتها له، لأن ذلك يدلُّ علىٰ قُدرة الـمُبْدع وحِكمتِهِ واختِصاصِهِ بصفة الألوهية، وهو معنىٰ التسبيح والتنزيه».

ثم قال: «﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ﴾ اللهُ سبحانه وتعالىٰ ﴿صَلَاتَهُ﴾ وهذا في حقِّ المؤمنين من العقلاء ﴿وَتَسْبِيحَهُ﴾ وهذا في حقِّ غير العقلاء».

قلت: أخبر سبحانه في هذه الآية عن تسبيح مَنْ في السماوات من الملائكة عليهم السلام والأرواح، وعن تسبيح مَنْ في الأرض من الملائكة والأناسيّ والجان، وجميع أنواع الحيوان والنباتات والجمادات.

ثم أخبر سبحانه عن تسبيح الطير، فقال: ﴿وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ﴾، فهو معطوف علىٰ ﴿مَن﴾، والمعنىٰ: أن الطير تُسبِّح ربَّها في حال طيرانها، وهي صافَّاتٌ أجنحتَها، وإنما خصَّها بالذكر مع أنها داخلة في عموم مَنْ في الأرض، لأنها غير مستمرة في القرار علىٰ وجه الأرض، كما هو في سائر الحيوانات، ليدفع وَهْمَ مَنْ يتوهم أن التسبيح قاصرٌ علىٰ المستقرين علىٰ وجه الأرض من المخلوقات، ولينبِّه إلىٰ التفكر في قدرة الله تعالىٰ الذي يمسكها في جوِّ السماء.

وتسبيح مَنْ في السماوات والأرض لله: هو تسبيح حقيقيٌّ، لا ما يُرى عليها من الإبداع والإتقان ـ كما قال المؤلف ـ وهذا التسبيح الحقيقي يكون على وجه ملائم لكل مخلوق، وكون الإنسان لا يُدركه لا ينفيه.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ فهي جملة استئنافية، جاءت جواباً عن سؤال مقدَّر، وهو أن الله تعالىٰ لما أخبر عن تسبيح الأشياء كلِّها فكأن سائلاً سأل: هل لتلك الأصناف التي تسبِّح ربها حتىٰ الطيور والحيوانات والنباتات والجمادات، هل لها معرفة حقيقية بربها؟ وهل لها علمٌ بصيغة تسبيحه سبحانه؟ فجاء الجواب: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ أي: كلٌّ قد علم حقيقة تسبيحه لله تعالىٰ، وكيفيَّة صلاته كما علَّمه الله ذلك، وألهمه إياه، وكلٌّ يصلي ويسبح علىٰ وجه متناسب معه، وعلىٰ حسب ما علَّمه الله تعالىٰ، وعلىٰ كيفية تليق بذلك الشيء.

تسبيح الجبال والطير مع داود عليه السلام:

* قال في تفسير الآية (٧٩) من سورة الأنبياء: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ﴾: «وقيل: عندما كان داود عليه السلام يستغرق في التَّسبيح، يشعر بأن الجبال والطير يُشَارِكْنَه في ذلك. والله أعلم. فالكلام إلماعٌ لهذه الظاهرة في الشعور».

قلت: ليس في هذا خصوصيَّة لداود ومنَّة وفضل عليه، لو كان مجرَّد شعور كما ادعاه المؤلف غفر الله له، بل المراد أنها تسبِّح الله بنُطق منها علىٰ الحقيقة.

* ثم قال: «وقال البلخي: يجوز أن يكون هذا إشارةً إلىٰ ما أعطاه الله من حُسْن الصَّوت بقراءة الزبور، فإذا قرأه بين الجبال ردَّت عليه مِثْلَه من الصَّدىٰ، فسُمّي ذلك تسبيحاً».

قلت: هذا قولٌ غير مقبول؛ لأنَّ صدىٰ الأصوات عند الجبال لا يختصُّ بداود، ولا يكون في ذلك مِنّةٌ وفضل علىٰ داود عليه السلام، بل هو تسبيحها النُّطقي معه عليه السلام.

* ثم قال: «وقال الـجُبَّائي: معناه: وفَّقنا الجبالَ له، فحيثُ سار صادف جبالاً يتَّخذ منها مقاعد مكينة للقتال، فالمراد: توفيقه في القتال وتهيئة الأسباب له، وعبَّر عن هذا بالتسبيح لما فيه من الآية العظيمة، وهي استجابةُ الأشياء للمتَّقين بتسخير الله إيَّاها لهم، لا سيما في حروبهم الدينية أثناء دعوتهم؛ لأنها لنشر الدين، وكذلك تسخير الطير له ليستخدمها في المرسلات وغيرها، فهو تسبيحٌ بهذا المعنىٰ».

قلت: الجبال والطير تُسبِّح بنُطق منها علىٰ الحقيقة، وليس هو من باب الاستجابة له، وخضوعها لاسمه، يدل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ ـ فيما أكرم به نبيَّه داود ـ: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ۝ وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٨ - ١٩]، فكانت الجبال تُسبِّح مع داود، وتردِّد التَّسبيح معه في العشيِّ والإشراق، فلو كان ذلك من باب التَّسخير ودلالة الحال ونحو ذلك؛ لما اختصَّت بذلك في هذين الوقتين.

* ثم قال: «والأَوْلىٰ أن نُحيلَ الأمر إلىٰ علم الله سبحانه ولا نخوض فيه، ونعتقد بالجملة أنه كرامة أكرم الله بها نبيَّـه وخصَّه بها».

قلت: بل الأَوْلى أن نُثبِتَ التسبيح على حقيقته، ثم نُحيل الكيفيَّة في ذلك إلى علم الله تعالى، لأن الحقيقة غير ممتنعة، والكيفيَّة غيبٌ لا تدركه عقولنا إلا بخبر، فنقف عند حدود النص ولا نتجاوزها.

تسخير الجبال لداود عليه السلام وتسبيحها معه آخر النهار ووقت الضحى:

* قال في تفسير الآية (١٨) من سورة (ص): ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾: «وقد سبق زيادةُ بيان لـهذه الآية في سورة الأنبياء[1]، فارجع إليه. ومُحصَّله: أنه سبحانه ذلَّل له ما يحتاجه، وسخَّر له بعض الكونيَّات على خلاف المألوف والمعتاد من أمر الجبال».

تقدَّم تضعيف هذه التَّجويزات التي يسوقها المؤلف في تفسير الآية، حيثُ إنها تخرج بالمعجزة عن فحواها، كما أن السياق يُضعِفها، والصواب: إجراء الآية على ظاهرها، وذلك بأن يُقال: إنَّ تسبيح الجبال والطير كان حقيقة، على خلاف السنَّة الجارية والعادة الظاهرة، وهذا هو وجه الإعجاز الذي أكرم الله به داود عليه السلام.

تسبيح السماوات والأرض والمخلوقات لله عز وجل بلسان الحال والمقال:

* قال في تفسير الآية (١) من سورة الحديد: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾: «وتحقيق ذلك: أنَّ مؤمني العقلاء ـ وهم الملائكة وبعض الإنس والجن ـ يسبِّحون الله سبحانه قولاً وفعلاً واعتـقاداً، وسائر الحيوان والنبات والجماد وكفار الإنس والجن تسبيحُها: ما أودَعَ الله سبحانه في خِلقـتِها من حكمة وإبداع وإتقان وانقياد طبيعي، إذ كلُّ ذلك يدلُّ دلالةً واضحةً على خضوع سائر المخلوقات لله طبعاً،

---

(١) في الآية (٧٩) منها.

وعلى عَظَمة الخالق واختصاصه بالألوهية، وهذا هو معنى التسبيح، لا معنى له سواه».

تقدَّم أن السماوات والأرض والحشرات والحيوانات والجمادات تُسبِّح الله تعالى بلسان الحال ولسان المقال، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]. أما الكافر فإنه يسبِّح الله بلسان الحال لا بلسان المقال، لأنه يصف الله بكل نقص، وربما أنكره، لكن حاله وخلقته وتصرُّفاته هي تسبيح لله عز وجل.

تسبيح العقلاء والحيوانات والنباتات والجمادات:

* قال في تفسير الآية (١) من سورة الحشر: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾: «أما تسبيح العقلاء فباللسان والجنان، وأما تسبيح الحيوان والنبات والجماد فبدلالتها على عَظَمة الخالق، بما فيها من حكمة وإبداع يدلان على اختصاص المُبْدِع سبحانه بالألوهيَّة[1]، وذلك هو معنى التسبيح».

قلت: بل الحيوان والنبات والجماد يُسبِّح لله تعالى عن معرفة به، وعن نُطق صادر عنها، وذلك حقٌّ وحقيقة، وليس من باب المجاز، أو دلالة الحال دون مقال، كما سبق في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وكما تقدَّم في قوله تعالى فيما أكرم به نبيَّ الله داود عليه السلام: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾ [ص: ١٨]. ثم إن العموم المفهوم من قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ يعمُّ جميع الكائنات؛ من حيوانات ونبات وجماد، فكلُّها تسبِّح لله تعالى حقيقةً على وجه مناسب لها.

---

(١) الصحيح في اللغة أن يقال: الإلهيَّة. لأنها مصدر صناعي.

## عالم الملائكة الكرام عليهم السلام

### حقيقة الملائكة:

* قال في تفسير قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾: «قال الأستاذ الإمام: إذا صحَّ الجريُ على أنَّ الملائكة تُطلَقُ أيضاً على القوى والخاصيَّات الموجودة في المخلوقات، إذ إنَّ كل أمر كلِّي قائم بنظام مخصوص تمَّت له الحكمة الإلهيَّة في إيجاده، فإنما قِوامه بروح إلهي سُمِّي في لسان الشرع: مَلَكاً، فلا يُستبعد أن تكون الإشارة في الآية إلى أنَّ الله تعالى لـمّا خلق الأرض ودبَّرها بما شاء من القوى الروحانيَّة التي بها قوامها ونظامها، وجَعَل كل صنف من القوى مخصوصاً بنوع من أنواع المخلوقات، لا يتعدّاه ولا يتعدّى ما حُدِّد له، من الأثر الذي خُصَّ به؛ خَلَق بعد ذلك الإنسان وأعطاه قوة بها يكون مُستعداً للتصرُّف بجميع هذه القُوى المحيطة به وتسخيرِها في عمارة الأرض، وعبَّر عن تسخير هذه القُوى له بالسجود الذي يفيد معنى الخضوع والتَّسخير، وجعله ـ بهذا الاستعداد الذي لا حدَّ له، والتصرُّفِ الذي لم يُعط لغيره ـ خليفةً لله في أرضه، لأنه أكمل الموجودات في هذا الأرض، واستثنى من هذه القوى واحدة عبَّر عنها بإبليس، وهي التي تُعارض اتِّباع الحق، وتصدُّ عن عمل الخير، وتُنازع الإنسان في صَرْف قواه إلى المنافع والمصالح التي تتمُّ بها خلافته، فيصل إلى الكمال الوجودي تلك الخلافة التي خُلِقَ مُستعداً للوصول إليها». انتهى بتصرُّف(١).

قلت: قوله نقلاً عن الشيخ محمد عبده عن الملائكة الكرام عليهم السلام: «أنهم القوى والخاصيَّات الموجودة في المخلوقات»: كلامٌ غير سائغ لا يجوز اعتقادُه في الملائكة،

---

(١) تفسير «المنار» (١: ٢٢٣- ٢٢٤).

فإن الملائكة مخلوقات مستقلة بأنفسها ووظائفها عن المخلوقات الأخرى، ويجب الإيمان بهم، وهو ركن من أركان الإيمان الستة، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وفي «صحيح مسلم»[١] أن النبيّ ﷺ سئل عن الإيمان فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقَدَر خيره وشره». انتهى.

وقد وصف الله الملائكة بأنهم ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، وقال فيهم: ﴿بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ۞ لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ ۞ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦-٢٨]، وقال فيهم أيضاً: ﴿لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسۡتَحۡسِرُونَ ۞ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩-٢٠]. وفي «صحيح مسلم»[٢] عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ قال: «خُلِقَت الملائكةُ من نور».

وقد جعل الله تعالى لهم أجنحة يطيرون بها، كما قال تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجۡنِحَةٖ مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [فاطر: ١].

وثبت في «الصحيحين»[٣] عن ابن مسعود رضي الله عنه: أن النبي ﷺ رأى جبريل له ستُّ مئة جناح.

وقد منحهم الله تعالى عِظَمَ الخلق، ففي «سنن أبي داود»[٤] عن جابر رضي الله

---

(١) «صحيح مسلم» (٨).

(٢) المصدر السابق (٢٩٩٦).

(٣) «صحيح البخاري» (٣٢٣٢)، «صحيح مسلم» (١٧٤).

(٤) «سنن أبي داود» (٤٧٢٧).

عنه، عن النبي ﷺ قال: «أُذِنَ لي أن أُحدِّثَ عن مَلَكٍ من ملائكة الله من حَمَلةِ العرش، إنّ ما بين شَحْمةِ أُذُنِه إلى عاتقه مسيرةُ سبع مئة عام».

ومن الملائكة مَنْ هم مُوكَّلون من قِبَلِ الله عزّ وجلّ بتدبير بعض الأمور في السماوات والأرض، كما قال تعالى: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ [النازعات: ٥].

ولا يخفى ما فيه كلام الشيخ محمد عبده الذي نقله وأقرّه مِن تكلُّف شديد، وتأويل بعيد، بلا قرينة تدل عليه، ولا إشارة تُومئ إليه، وهو مبنيٌّ على قوله في أوله: «إذا صَحَّ الجريُ على أن الملائكة ...»، وكيفَ يصحُّ هذا وهو مُصادِمٌ لصريح الآيات؟!

وسجود الملائكة لآدم سجودٌ حقيقي، فإنهم قد امتثلوا كلُّهم أمر الله بالسجود، ويدل لهذا تأكيدُ سجودهم بالمؤكدات في قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [صٓ: ٧٣]. وقد أعلم الله سبحانه وتعالى الملائكةَ قبل خَلْق آدم عليه السلام بأنه سيخلق ﴿بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٨]، وتقدّم إليهم بالأمر متى تمّ خَلقُه وتسويتُه أن يسجدوا إكراماً له، وإعظاماً وامتثالاً لأمر الله عز وجل، فامتثل الملائكة كلهم ذلك، إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين، وقد وردت هذه القصة في سورة البقرة والأعراف والحجر والإسراء والكهف وصٓ.

ولم يخبرنا الله تعالى أن أحداً غير إبليس امتنع من السجود، كما قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ ﴾.

وتأويلُ السجود بتسخير القوى باطل، وينظر تعليقي على كلامه عند تفسير هذه الآية.

إمداد المؤمنين بالملائكة:

* نقل الشيخ الخطيب عن «المنار»(١) في تفسير الآية (١٢٤) من سورة آل عمران: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ﴾: «أن إمداد الملائكة للمؤمنين إنما هو بالإلهامات الصَّالحة التي تُثَبِّتهم وتُقَوّي عزيمتهم».

* وقال في تفسير الآيتين (٩، ١٠) من سورة الأنفال في إمداد المؤمنين بالملائكة: ﴿أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ * وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ﴾: «أنَّ هذا الإمداد أمرٌ روحانيٌ، يؤثِّر في القلوب فيزيد في قوتها المعنويَّة».

والجواب: هذا نوعٌ من إمداد الملائكة للمؤمنين، وحَصْرُ الأمر فيه خطأ، فقد ثبت أن الـملائكة قاتلت يوم بدر، وفي آية سورة الأنـفال: ﴿فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: ١٢] دلالـةٌ على ذلك مع ما ورد فيه أيضاً في أخبار السيرة.

تأويله للملائكة المعقِّبات بالقوى الطبيعية!!

* قال في تفسير الآية (١١) من سورة الرعد: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾: «أقول: وقد يُعبِّر القرآن والحديث بالملائكة أحياناً عن القوىٰ الخفيَّة الصَّالحة النافعة، فيجوز أن يُراد هنا: القوىٰ الطبيعية في الإنسان التي تولِّد المناعة في الجسم، وتحفظه من كثير من الأمراض والأعراض، ويكون معنىٰ التعقيب: الـمُلازَمة له وعدم الانفكاك عنه، أو التَّجدُّد في هذه القوىٰ».

قلت: لا يعبِّر القرآن عن الملائكة بالقوىٰ الخفيَّة الصالحة، بل عالم الملائكة أمر

(١) «تفسير المنار» (٤: ٩٢).

حقٌّ يجب الاعتقاد بوجودهم، والإيمان بصفاتهم، وجميع النصوص القرآنيَّة والأحاديث النبويَّة تدلُّ دلالة قاطعة علىٰ حقيقة وجودهم، بمعنىٰ أنهم ذواتٌ موجودة، متَّصفة بصفات حميدة، وأعمـال رشيدة، وأقوال سديدة، وليسوا عقولاً مجرَّدة، ولا من معاني النفوس البشريَّـة السعيدة الـمُسْعِدة، وإنما هم عالم حقيقي الوجود.

ومجمل الإيمان بالملائكة: الاعتقاد الجازم بأن الله تعالىٰ خلق عالماً أسماه بالملائكة، وهم: أرواح قائمة في أجسام لطيفة نورانيَّة، قادرة علىٰ التمثُّل بأمثلة مختلفة، بإذن الله تعالىٰ، لا يُوصَفون بأنوثة ولا ذكورة.

وينظر الرد المفصَّل على هذا التأويل فيما كتبه فضيلة الشيخ عبد الكريم تتان في المدخل القادم من هذه المقدمة.

ليست أجنحة الملائكة كناية عن طبيعتهم في سرعة الانتقال:

* قال في تفسير الآية (١) من سورة فاطر: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾: «وليست هذه الأجنحة كأجنحة الطير، لأنَّ عالم الملائكة لا يشبه شيئاً من عالم المادة، وغاية ما يمكننا أن نفهمه عنها أنها أعضاء أو هيئات فيهم، لسرعة الانتقال، متناسبة مع خِلْقتهم وأجسامهم، أو هي كناية عن طبيعتهم في سرعة الانتقال ليس إلا».

قلت: هذا القول فيه العدول عن الحقيقة إلى المجاز من غير قرينة دالة عليه، والحقيقة غير ممتنعة على الوجه المشروح أولاً، وهو عدم مشابهتها لأجنحة الطيور، فيتعيَّن القول بها، ثم قد ثبتت رؤية النبي ﷺ لجبريل على صورته الحقيقية مرتين، وله ست مئة جناح، وهذا التعدُّد فيها يمنع القول بأنها كناية.

الملائكة الحفَظَة:

* قال في تفسير الآية (٤) من سورة البروج: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾: «قال المفسِّرون: أي: من الملائكة، يحفظ فِعلَها وقولها.

وقال الأستاذ الإمام ـ يعني محمد عبده ـ: المعنى: أنَّ كلَّ نفس عليها حافظٌ ورقيبٌ يُراقبها في جميع أطوار وجودها، حتى تنتهي إلى أجلها، وذلك الحافظ الرقيب هو الله».

قلت: الصواب في تفسير هذه الآية: أنَّ المراد بالحافظ الملائكة، كما روي عن ابن عباس: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ إلا عليها حافظٌ من الملائكة، وإسنادُه صحيحٌ كما قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[1].

وفي «التسهيل لعلوم التنزيل» لابن جزّي[2]: ومعناه عند الجمهور: أنّ كلَّ نفس من بني آدم عليها حافظ يكتب أعمالها، يعني: الملائكة الحَفَظَة. انتهى.

ولا مانع من إطلاق الحفظ على الملائكة، فقد قال الله تعالى في شأنهم: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]، وقال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ﴾ [الانفطار: ١٠]، وقال الله تعالى: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ [الأنعام: ٦١]، وذكر ابن كثير في «تفسيره»[3]: أنهم أربعة بالليل وأربعة بالنهار، فاثنان عن اليمين والشمال يكتبان الحسنات والسيئات، واثنان من ورائه وأمامه يحرسانه. انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٦: ٣٦٥).

(٢) «التسهيل لعلوم التنزيل» لابن جزي (٢: ٤٧١).

(٣) «تفسير ابن كثير» (٤: ٤٣٧).

وقال ابنُ رجب في «جامع العلوم والحكم»[1]: قال ابنُ عباس: هم الملائكةُ يحفظونه بأمر الله، فإذا جاء القَدَرَ خَلَّوا عنه.

وقال عليٌّ رضي الله عنه: إنّ مع كلّ رجل مَلَكَين يحفظانه ممّا لم يُقدَّر، فإذا جاء القَدَرُ خَلَّيا بينه وبينه، وإن الأجل جُنّة حصينة.

وقال مجاهد: ما من عبد إلا وله مَلَكٌ يحفظه في نومه ويقظته من الجن والإنس والهوام، فما من شيء يأتيه إلا قال له: وراءك، إلا شيئاً أذِنَ اللهُ فيه، فيُصيبه.

## عالم الجن والشياطين

### ليس الشيطان قوّة نزّاعة إلى الشر:

* قال في مقدّمة التفسير: «إنَّ لكل إنسان شيطاناً، وهي قوّةٌ نزّاعة إلى الشرّ، يحدث منها في نفس الإنسان خواطر السوء، فيقاومها العقل، حتى تكون الغلبة لأحدهما، فإن كان العقل لم يُفسِده صاحبه فالغَلَبَة له، وإلا فالغَلَبة لها».

وقال بعد أن قسم النفس الإنسانيَّة إلى ذات سفلى وذات عليا وضمير: «فالذات السُّفلى إذا غلبت تهوي بالإنسان إلى أسفل سافلين، فلذلك حذَّر منها القرآن، وعبَّر عنها بهذه القوَّة الشريرة التي يُمثِّلها الشيطان، أو هو عبارة عنها».

خلق الله النفس الإنسانية على استعداد لكلٍّ من الخير والشر، ودعا المكلفَ إلى مجاهدة النفس، وتزكيتها، وربط الفلاح بالتزكية، كما جعل الخيبة عاقبة للتدسية.

تفيد العبارة أن ما فينا من توجُّهات للشر، هي التي يطلق عليها أنها «الشيطان»، وهذا الإطلاق مرفوض، لأن الشيطان ذات له وجود منفصل عن وجود الإنسان، ولا يمنع أن يوظف نزغة الشر في النفس استعداداً بتحريضها على الشر.

---

(١) «جامع العلوم والحكم» (١: ٤٦٥).

مسألة الغرائز التي وصفها بالهمجية غير واضحة، خاصة أنه جعلها همجية حيث لا تخضع لعقل أو ضمير. فالفطرة التي فطرنا عليها لنؤدي وظيفتنا الراقية في الحياة لا تستوي إلا بالمنهج الذي يمثله القرآن والسنة، وما استنبط منهما، وكلمة «الضمير» عائمة، وهي بديل عن مثل مقام المراقبة ومقام الإحسان. وينظر تعليقي على كلام المؤلف حول الذات السفلى وصلتها بالأخلاق والشيطان فيما يأتي ص ٥٦١.

* وقال في مقدِّمات التفسير في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ * إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾ [الحجر: ٣٧-٣٨]: «فهناك ينتهي أثر هذه القوّة الشريرة في الإنسان. ويجوز أن تكون الآية تمثيلاً لبقاء هذه القوّة ببقاء الإنسان في الدنيا مدّة عمره».

قلت: إن الآية المذكورة لا يراد بها مُجرَّد التمثيل، فإبليس سأل حقيقةً وأجابه الله تعالى حقيقةً، كما أخبر تعالى في قوله: ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ * إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾ [الحجر: ٣٦-٣٨].

قال القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن»: قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾، هذا السؤال من إبليس لم يكن عن ثقته منه بمنزلته عند الله تعالى، وأنه أهلٌ أن يُجابَ له دعاء، ولكن سأل تأخير عذابه زيادةً في بلائه كفعل الآيس من السلامة، وأراد بسؤاله الإنظار إلى يوم يبعثون: ألا يموت، لأن يوم البعث لا موت فيه ولا بعده، قال الله تعالى: ﴿ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴾ يعني: من المؤجلين ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾. انتهى[1].

والأصل حَمْلُ ألفاظ القرآن على حقائقها اللغوية أو الشرعية أو العُرْفية لأنها الأصل، ما لم يترجَّح المجاز بشهرة أو غيرها، وبناء عليه فلا يحمل اللفظ القرآني على

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (١٠: ٢٧).

التمثيل والرمز إلا بدليل أو قرينة تصرفه إلى المجاز، ولا قرينة هنا تصرف الكلام عن ظاهره.

قال السبكي في «الأشباه والنظائر»: حَمْلُ اللفظ على ما يتبادر إلى الذهن أَوْلى، ومن ثَمَّ يُحمَلُ على الحقيقة ما لم يترجح المجاز بشهرة أو غيرها. انتهى[1].

«ولو تأمل المتكلم الكلام، وأعطاه حقَّه من التأمل؛ لعلم أن القرآن المبين ليس فيه شيء تكون معانيه رمزية، فإن الرموز مخالفة لبيان القرآن الكريم، بعيدة عن دلالاته، كيف وقد قال الله عنه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى﴾ [النحل: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿كِتَـٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَـٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٣]، وقال في وصفه: ﴿حمٓ ۞ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلْمُبِينِ ۞ إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ١ - ٣]، وقال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٦٩]، فكيف يكون هذا القرآن العظيم الذي نزل تبياناً لكل شيء، وفصِّلت آياته، ووَصَفَه من أنزله بأنه مبين، وأنه جعله قرآناً عربياً من أجل عقله وفهمه.

إذا كنا نمنع منعاً باتاً الدلالات الرمزيّة في الأحكام التكليفيّة؛ التي متعلَّقها أعمال العباد التي قد يسوغ الاجتهاد في بعضها حسبما تقتضيه الشريعة، فكيف نسوغ لأنفسنا أن نعمل بالدلالات الرمزيّة في الأخبار المَحْضة التي لا مجال للرأي فيها بوجه من الوجوه؟

إننا لو سوَّغنا ذلك لأنفسنا لتلاعب الناس في كلام الله وكلام رسوله، وصار كلُّ واحد من الناس، أو كلُّ طائفة من الناس تدَّعي أن هذه الآية أو هذا الحديث رمزٌ لكذا وكذا، فتبطل الشريعة بهذا المعيار عقيدةً ومنهجاً.

---

(١) «الأشباه والنظائر» (١: ٢٧٤).

تأويله للشيطان بالذات السفلى والقوة الشريرة:

* قال في تفسير الآية (٣٤) من سورة البقرة: ﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ﴾: «فالذات السُّفلى إذا غلبت تهوي بالإنسان إلى أسفل سافلين. لذلك حذَّر منها القرآن وعبَّر عنها بهذه القوة الشريرة التي يُمثِّلها الشيطان، أو هو عبارة عنها».

قلت: هذا فهم غير صحيح نشأ عن معنًى فاسد، فالذات السُّفلى أو النفس الأمّارة بالسوء يُوسوِسُ لها الشيطان ولا يمثِّلها، وليس هو عبارة عنها.

كأن الشيخ رحمه الله يريد أن يقول: لا يوجد شيطان غير ذات الإنسان السفلى التي هي القوة الشريرة !! وقد سألت فضيلة الشيخ إبراهيم النعمة تلميذ المؤلف عن هذه العبارة فأجابني: لا تفيد عبارة الشيخ إنكار وجود إبليس، وتفسيره للآيات التي ورد فيها لفظ [إبليس] يشهد لذلك، وكثيراً ما كان يرد اسم [إبليس] في دروسه، فيفسّره كما يفسّره مفسرونا. وينظر تعليقي على كلامه ص ٥٦١.

* وقال أيضاً عند تفسير الآية (٦٥) من سورة الإسراء: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٞۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلٗا﴾: «يقول علماء النفس ما مُحصّله: إن الذات البشرية تنقسم إلى ثلاثة أقسام: الذات السفلى، والذات العليا، والضمير.

فالذات السفلى هي التي تتكوّن من التربية السيئة التي تحمّل الغرائز في حالتها الهمجية، وكلُّ همّها أن تصل إلى أهدافها، وإن أساءت التصرُّف، وعبثت بالقيود الاجتماعية والقوانين النظامية من شرعيَّة ووضعية، ولا تريد أن تخضع للعقل والضمير.

والذات العليا هي التي تتكوّن من التربية الحسنة والنشأة السامية والثقافة

والتهذيب الصحيحَيْن، ويكون همُّها التمثُّل بالمثل العليا والتفوُّق في ذلك بمعونة العقل والضمير.

فالذات السفلىٰ إذا غلبت تهوي بالإنسان إلىٰ أسفل سافلين، ولذلك حذَّر منها القرآن، وعبَّر عنها بهذه القوة الشِّرِّيرة التي يُمثِّلها الشيطان، أو هو عبارة عنها. والله أعلم».

قلت: كون الشيطان يُمثِّل القوة الشريرة في الذات البشريَّة، أو هو عبارة عنها؛ غير صحيح، بل الشيطان مخلوق من النار أُوتي قوة يستطيع بها أن يوسوس لبني آدم من حيث لا يشعرون، وهو يُغذِّي هذه القوة الشريرة في الذات البشرية ويُنمِّيها، لا أنه عبارة عنها.

* وقال في تفسير الآية (٥) من سورة التين: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾: «فالذات السُّفلى إذا غلبت ـ وهي المُعبَّر عنها بالشيطان أو الناحية الشيطانيَّة أو المركز الشيطاني، والله أعلم ـ تهوي بالإنسان إلى أسفل سافلين».

قلت: بل الشيطان مخلوق آخر مُباينٌ للذات الإنسانيَّة السُّفلى، مخالفٌ لها في الجنس؛ حيثُ خُلِقَ من نار، وهي مخلوقة من طين، إلا أنه يعمل على تقوية هذه الذات السفلى وتغليبها على الذات العليا.

تأويله للشيطان بالقوة النزَّاعة للشر:

* قال في تفسير الآية (٣٤) من سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

«وقد قالوا: إنَّ لكلِّ إنسانٍ شيطاناً، وهي قوَّة نزَّاعةٌ إلى الشرِّ يحدث منها في نفس الإنسان خواطر السُّوء؛ فيقاومها العقل حتى تكون الغَلَبة لأحدهما، فإذا كان العقل لم

يُفسِدُهُ صاحبُه بمفاسد التربية وسوء القدوة، فالغَـلَبة له، وإلا فالغلبة لها.

وقال في الحاشية عند تفسير هذه الآية: «أقول ـ والله أعلم ـ: وفي هذا إيماء إلى أن في كل إنسان نزعة إلى الشر، فإن ذلَّلها وتسلَّط عليها اسْتَسْلَمت له وانقادت وهانت عليه؛ فسلم منها».

والصوابُ: حملُ الشيطان هنا على ظاهره، أما هذه النزعة فهي غيرُ الشيطان، ويُستدلُّ على ثبوتها بما أُضيف إلى النفس من التزيين والتسويل والتطويع ونحوها في عدة آيات من القرآن الكريم.

* نقل عن الشيخ رشيد رضا في تفسير الآية (١٦٨) من سورة البقرة: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾: «وإنما يُعرف الشيطان بهذا الأثر الذي يُنسب إليه، وهو وحيُ الشر وخواطرُ الباطل، والإفساد للنفس هو منشأ هذا الوحي والخواطر الرديئة، وقد قالوا: إنَّ لكل إنسان شيطاناً، وهو قوَّة نزَّاعة إلى الشرِّ تُحدِثُ له خواطر السوء».

تفسير «الشيطان» بهذه القوة غير صحيح، نعم.. لا ينكر وجود مثل هذه القوة في النفس الإنسانيَّة، لكن تفسيرُ «الشيطان» بها غير صحيح.

* وقال في حاشية تفسير الآية (٦٥) من سورة الإسراء: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾: «روى مسلم[1] عن عائشة رضي الله عنها قالت: خرج النبيُّ ﷺ من عندي ليلاً، فغرْت عليه، فجاء فرأى ما أصنع فقال: «مالك يا عائشة؟ أغرت؟» قلت: وما لي لا يغار مثلي على مثلك، فقال: «أقد جاءك شيطانك»

(١) «صحيح مسلم» (٢٨١٥).

قلت: يا رسول الله! أو معي شيطان؟ قال: «نعم» قلت: ومع كل إنسان؟ قال: «نعم» قلت: ومعك يا رسول الله؟! قال: «نعم، ولكن ربي أعانني عليه حتىٰ أسلم».

وروىٰ مسلم[1] عن عبد الله رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «ما منكم من أحد إلا وقد وَكَّل الله به قرينه من الجن» قالوا: وإيَّاك يا رسول الله؟ قال: «وإيَّاي، إلا أنَّ الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير».

أقول: وفي هذا إيماءٌ إلىٰ أن في كل إنسان نزعة من الشر، فإن ذلَّلها وتسلَّط عليها استسلمت له، وهانت عليه، فسلم منها».

قلت: كلامُه يُشعر بتفسير الشيطان المُوكَّل بالعبد بأنه نزعة من الشر في نفس الإنسان، وهو خلاف المعنى المراد من الحديث، كما يظهر من سياقه.

إبليس مخلوق جسماني حقيقي:

* قال في آخر تفسير الآيتين (٨٢، ٨٣) من سورة (ص): ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾: «وقد تكلَّم الأستاذ الإمام ـ يعني الشيخ محمد عبده ـ في سورة البقرة عن الحكمة في خَلْق هذه القوة المُعبَّر عنها بإبليس».

قلت: القول بأن إبليس قوة؛ خطأ جسيم لا يُقرُّ عليه قائله، بل إبليس مخلوق جسمانيّ حقيقيّ.

الشيطان ليس قوة وإنما هو مخلوق من نار:

* قال في تفسير الآية (٦) من سورة الناس ﴿ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾: «قال الأستاذ الإمام: فالموسوس قسمان: قسم الجِنَّة، وهم الخَلْق المُسْتَتِرون الذين لا نعرفُهم،

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٨١٤).

وإنما نجد في أنفسنا أثراً يُنسَبُ إليهم، ولكلٍّ من الناس شيطان، وهو قوَّة نازعة إلى الشرّ، يحدث منها في نفس الإنسان خواطر السُّوء».

الجواب: لقد تقدَّم مراراً التنبيه إلى أنَّ الشيطان ليس قوة، وإنما هو مخلوق من نار، أقدَرَه الله تعالى على إلقاء الوسوسة في نفوس الناس، وتقوية ما فيها من قوَّةٍ نزّاعة إلى الشر، فالقوَّةُ النزاعةُ إلى الشر مغايرة للشيطان.

الشيطانُ: كل عاتٍ متمرِّدٍ سواء من الإنس أو الجن، وإبليس هو أبو الجن، كما أن آدم هو أبو الإنس، ومن تـمرَّد على طاعة ربِّـه سُمي شيطاناً، سواء كان جنـياً أو إنسياً.

وقد اقتضت حكمتُه تعالى أن يستخلف بني آدم في الأرض لينظر كيف يعملون، وقد سلَّط عليهم الشيطان ليُزيِّن لهم ويغويَهم، وأخبرهم سبحانه بأنَّ الشيطان لهم عدوّ، وأمرهم بمعاداته وأخْذ الحذرِ منه، ومكَّن الشيطانَ من التزيين لهم والوسوسة في الوقت الذي عرَّفهم فيه طريق الخير والشر، وأعطاهم القوة التي يدفعون بـها كيد الشيطان، ويتخلّصون من وسوسته.

وإنما ابتلاهم الله تعالى وامتحنَهم بتسليط الشيطان عليهم ليميز الخبيث من الطيِّب، وليظهر من يُحبّه تعالى ويُؤْثر مرضاته على كلِّ شيء فيجاهد نفسه وهواه وشيطانه ابتغاء مرضاته سبحانه، ومن يستجيب لكيد الشيطان ووسوسته فيستحق خزي الله وعقوبته، والشيطان إنما يتسلط على مَن كان خبيثاً موالياً للشيطان كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا سُلْطَـٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ١٠٠]، وأما مَن أخلص لله تعالى واعتصم به فإنه سبحانه يعصمه من الشيطان ومكره، كـما قال: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر: ٤٠].

وقد ذكر ابن قيم الجوزيَّة وجوهاً كثيرة في الحكمة من خلق إبليس، وما فيه من الحِكَم والمصالح التي ترتَّبت على وجوده في «شفاء العليل» فلينظر هناك. والله تعالى أعلم.

تأويله تزيين الشيطان بظهور كذب الهواجس:

* وقال في تفسير الآية (٤٨) من سورة الأنفال: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ ۖ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّىٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ ۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾: «ويجوز أن تكون هذه الجملةُ كنايةً عن ظهور كذب تلك الهواجس السابقة لهم، والتَّبيُّن لأنفسهم أنهم كانوا مخدوعين ضالِّين بتلك الأفكار، والله أعلم؛ لأنهم رأوا من المؤمنين قوَّة من إيمانهم بدينهم ودفاعهم عنه لا يقابلها قوة، ولم يألفوا مثلها في حروبهم، فالكلام تمثيلٌ لما قد رأوه في المسلمين من شجاعة وبَسالة نشأت من صبرهم وصدق إيمانهم وتذكُّرهم لوعد الله. هذا ما أراه؛ والله أعلم».

قلت: هذا من البُعْد بمكان، والصواب: أنَّ إبليسَ قال ذلك حقيقةً من غير أن يشعر به أحد منهم، لكن أطلعنا الله تعالىٰ عليه.

هل الجن أنواع يختلف بعضها عن بعض؟

* قال في تفسير الآية (٥٠) من سورة الإسراء: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾: «وهذا تعليل لامتناعه وتعبيرٌ عنه؛ لأن الملائكة لا يعصون الله ما أمرهم، ولهذه المخالفة سُمِّي شيطاناً، مِنْ: شَطَنَ، بمعنىٰ: خالف وعصىٰ، والجنُّ من العوالم الخفيَّة الـمُجْتنَّة، وهي أنواع يختلف بعضُها عن بعض في الشكل والمادة. والله أعلم».

قلت: بل الجن نوع واحد كالإنس، واختلافهم في الشكل اختلاف أفراد لا اختلاف أنواع، أما المادة فلا اختلاف بينهم فيها، لأنهم مخلوقون من نار، كما أن الإنس مخلوقون من طين.

## الكرسي والعرش واللوح المحفوظ

### تأويله الكرسي بأنه تصوير لعظمة الله وتمثيل لكبريائه:

* قال في تفسير الآية (٢٥٥) من سورة البقرة: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾: «قال كثيرٌ من المفسِّرين ـ منهم القفال والزمخشري[١] ـ: إنَّ الكلام تصويرٌ لعظمته وتمثيلٌ لكبريائه، ولا كرسيَّ ولا قيام ولا قعود، ولكنه سبحانه خاطب عباده في تعريف ذاته وصفاته، بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم».

قلت: قوله: «كثير من المفسِّرين» تهويل لا يُوافَقُ عليه، بل الأكثرون على إثبات عالم الكرسي، وليته نقل كلام محمد رشيد رضا في «المنار»[٢]: بأن الكرسي مخلوق من علم الغيب الذي نؤمن به، ولا نبحث عن حقيقته، ولا نتكلم فيه بالرأي. ثم إثباتُ الكرسي مظهرٌ من مظاهر القدرة، فلا يلزم منه قيام ولا قعود.

### حقيقة العرش:

* قال في مقدِّمات التفسير: «ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [يونس: ٣]: هذه العبارة هي كأمثالها من العبارات التي يُعبَّر بها القرآن عن تحقُّق الوجود والثبوت لله تعالى في الأذهان، بصورة تتناسب مع تصوُّرات الإنسان، وليست على معناها الظاهري».

---

(١) ينظر: «تفسير الزمخشري» (٢: ٣٢٨).

(٢) تفسير «المنار» (١: ٣١).

ثم قال: «أو يقال: العَرْش لغة: البناء، والمراد: إشرافه تعالى على هذا الكون الذي بَنَاه، وتدبيره لشؤونه، يكني بذلك عن سَيْر هذا الكون في نظامه الـمُتْقَن إلى نهايته وانتهاء أمره».

قلت: هذا بعيد، والذي قبله هو الصحيح، فالعَرْش له حقيقة لغوية وحقيقة شرعية، أما الحقيقة اللغوية فمتردِّدة بين عدة معانٍ منها: البناء، وأما الحقيقة الشرعيَّة فمخلوق عظيم فوق السماوات أظهر الله فيه عجيب قدرته، وجعله شعاراً لكمال الملك والغلبة، والحقيقة الشرعية هي الـمُرجِّحة في نصوص الشارع.

تأويله العرش بالبناء وأنه من باب التمثيل المنتزع من حال المخاطَبين:

* قال في تفسير الآية (٣) من سورة يونس: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾: «أما العرش، فقال أبو مسلم: العرش: مصدر مِن: عرش يعرش عرشاً، بمعنىٰ: بنىٰ، فكلُّ بناء يُسمَّىٰ عرشاً. والمعنىٰ: ثم أشرف علىٰ البناء بعد استكماله، يُدبِّر أمره وأمر مَنْ فيه.

أقول ـ القائل هو الشيخ رشيد الخطيب ـ: والأرجح أنَّ هذه العبارة وأمثالها يعبِّر بها القرآن لِتَحقُّق الوجود لله تعالىٰ في الأذهان بصورةٍ تتناسب مع تَصَوُّرات الإنسان، من باب التعبير عن المعقول بصورة المحسوس من عبارات القرآن، أو هي تمثيلٌ مُنتَزَعٌ من حال المخاطبين وتعبيرهم عن شأن الملوك والسلاطين إذا علَوا منصَّة الحكم والسلطان، لأنه سبحانه يخاطب عباده في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم، تقريباً للفهم، ولا يُراد به معناه الحقيقي، (كما جاء في الفقرة (ب) من المادة التاسعة من المقدمة السادسة)».

الجواب: قوله: عن الاستواء: «لا يراد به معناه الحقيقي». هذا مُسلَّم في «الاستواء»،

لأن حقيقة معناه اللغوية: لا تليق بالله تعالىٰ، فيُفسَّر بنحو ما ذكر المؤلف رحمه الله، ولا يلزم ذلك في العرش، فقد نطقت الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة بإثباته، ويَبعُد تفسيره بالبناء كما قال أبو مسلم، أو بأنه تمثيل كما قال المؤلف، إذ لا محذور في إثباته علىٰ حقيقته، بل إثبات العرش بمعنىٰ أنه جسم عظيم دال علىٰ عِظَمِ ملك الله تبارك وتعالىٰ، وقَرْنه بالاستواء ـ علىٰ المعنىٰ التمثيلي للاستواء ـ أبلغُ في تقرير هذا المعنىٰ التمثيلي من أن يكون كلٌّ من الاستواء والعرش وارِدَيْن علىٰ التمثيل.

إثبات العرش ومعنى قوله سبحانه: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾:

* قال في تفسير الآية (٧) من سورة هود: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾: «قال أبو مسلم: العرش مصدر من قولهم: عرش يعرش عرشاً، بمعنىٰ: بنىٰ، وكلُّ بناء يُسمَّىٰ عرشاً، وبانيه يُسمَّىٰ عارشاً».

قلت: تقدَّم التنبيه علىٰ قول أبي مسلم في العرش في تفسير الآية (٣) من سورة يونس، وبيان أن الصواب إثبات العرش الذي هو مخلوق عظيم دالٌّ علىٰ عِظَمِ قدرة الله تعالىٰ وسلطانه. وينظر تعليقي على تفسير الآية (٥٤) من سورة الأعراف.

* ثم قال: «فالمراد من قوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾: وكان بناؤه للسَّماوات والأرض علىٰ الماء».

* وقال في تفسير الآية (٢) من سورة الرعد: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾: «العرش في اللغة: البناء، أو المبني، كما حقَّقنا ذلك في مثل هذه الآية في أول سورة هود».

قلت: بل المعنىٰ الصحيح: وكان عرش الله قبل خَلْقِهِ السماواتِ والأرضَ علىٰ الماء. والعرش: مخلوق عظيم فوق السماوات السبع ومحيطٌ بها.

تفسير العرش بالملك وتأويله له بالعظمة والسلطان:

* قال في تفسير الآية (١٥) من سورة المؤمن: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾: «قال أبو مسلم: أي: عالي الصِّفات ذو المُلك».

تقدّم نقلُ المؤلف عن أبي مسلم تفسيرَه «العرش» بالملك، وتقدّم التنبيه عليه وبيانُ أنّ العرش مخلوق هو أعظم المخلوقات على الإطلاق، جعله الله تعالى مظهراً لعظيم قدرته وقهره وسلطانه، فيلزم من هذا معنى الملك، وليس هو الملك نفسه.

* وقال في تفسير الآية (١٥) من سورة البروج: ﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ﴾: «أي: صاحب العَظَمة والسلطان».

قلت: هذا لازم المعنى ونتيجته، فالعرشُ أعظمُ مخلوقات الله تعالى، وقد خلقه الله تعالى إظهاراً لقدرته، ودليلاً على قَهْره وعظيم سلطانه.

تأويله حمْل الملائكة للعرش على التمثيل وتصوير العظمة:

* قال في تفسير الآية (١٧) من سورة الحاقة: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾: «والسَّلَف الصالح يمرُّون بعبارات الصفات دون حَمْلٍ على الظاهر، ولا على التأويل، والخَلَف يُؤوِّلون كما قيل: إن الكلام على التمثيل وتصوير العظمة، وقد استعير من أحوال المخاطبين، على نهج القرآن في مثل ذلك».

قلت: بل هذا مما لا يُؤوِّله الخلف أيضاً، لأن حَمْله على ظاهره غير محال، وذلك أن حَمْلَ الملائكة للعرش هو حَمْلُ مخلوق لمخلوق، ومثلُه لا امتناع فيه أبداً، فلِمَ يُؤوَّل؟! وإنما الذي يُؤوِّله الخلف ويُفوِّضه السلف هو ما ورد من نصوص موهمة للتشبيه في حقِّ الله

تعالى، كالاستواء على العرش والنـزول واليد والعين... إلى آخره، فهذا الذي يَرِدُ فيه كلام المؤلف رحمه الله تعالى.

إحاطة ملائكة العرش حوله بصفوف منتظمة ليس من باب التمثيل:

* قال في تفسير الآية (٧٥) من سورة الزمر: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾: «يجوز أن يكون الكلام على التحقيق ممَّا لا يعلم كُنهَه إلا الله، ويجوز أن يكون تمثيلاً لِعَظَمة الله التي لا تحدُّها العبارة إلا بطريقة التمثيل».

قلت: بل الأول هو الصواب الذي لا ينبغي العدولُ عنه، والثاني لا وجه له، فقد أقام الله عز وجل الملائكة في مقامات مختلفة، كما قال: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤]، أخبرنا الله تعالى عن بعضها، وطوى عنا بعضها الآخر، وليس لنا أمام ما أخبرنا عنه منها إلا التسليم على ظاهر اللفظ مع الإقرار بأنه لا علم لنا بتحقيق المعنى على وجهه لغيبيَّته.

اللوح المحفوظ

اللوح المحفوظ وعلم الله المحيط بكل شيء:

* قال في تفسير الآية (٥٩) من سورة الأنعام: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ﴾ «أن الكتاب المبين وهو علم الله تعالىٰ المحيط بكلِّ شيء»، وقد شبهه بالمكتوب في ثباته وعدم تغيُّره».

قلت: المراد باللوح المحفوظ ـ كما قال غير واحد من أهل التفسير ـ: الكتاب الذي كتب الله فيه مقادير الخلق قبل أن يخلقهم، وهو الكتاب المبين المذكور في الآية

المشار إليها في قول الله تعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

وقد ذكر بهذا اللفظ وبغيره في آيات كثيرة من كتاب الله تعالى، جاء في «تفسير الطبري»: قال أبو جعفر: يقول تعالى ذكره: ولا تسقط ورقةٌ في الصحاري والبراري، ولا في الأمصار والقرى، إلا الله يعلمها، ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين، يقول: ولا شيء أيضاً مما هو موجود، أو مما سيوجد ولم يوجد بعد، إلا وهو مثبت في اللوح المحفوظ مكتوبٌ ذلك فيه، ومرسوم عددُه ومبلغه، والوقت الذي يوجد فيه، والحالُ التي يفنى فيها، ويعني بقوله: «مبين» أنه يُبين عن صحة ما هو فيه، بوجود ما رُسم فيه على ما رُسم.[1] انتهى.

* وقال في تفسير الآية (٧٠) من سورة الحج: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍ﴾: «قال أبو مسلم: معنىٰ الكتاب: الحفظ والضبط، أي: إنه مضبوط محفوظ».

قلت: لكن ثبت في السنة في أحاديث كثيرة ذِكرُ اللوح المحفوظ، وأنه كُتب فيه ما هو كائن على ما سبق في علم الله تعالى، فالمصير إليه أَوْلى من قول أبي مسلم.

* وقال في تفسير الآية (٣) من سورة سبأ: ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾: «وهو علمُه الأزليّ الأبديّ السرمديّ، لا ينقطعُ ولا يتجدَّد، ولا يغيبُ عنه شيءٌ مما كان أو يكون».

قلت: هذا محتمل، لكنْ ثبت في السنة النبويَّة أنّ الله تعالى خلق اللوح، وأثبت فيه

---

(١) «تفسير الطبري» (١١: ٤٠٣).

الآجال والأعمال والأرزاق والأقوات وسائر المقادير، وحَمْلُ لفظة «كتاب» الواردة في الآية الكريمة على اللوح المحفوظ أليَقُ وأنسبُ من حَمْلِها على العِلم.

* وقال في تفسير الآيتين (٢١، ٢٢) من سورة البروج: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ * فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾: «قال الأستاذ الإمام: إنَّ اللوح المحفوظ شيءٌ أودَعَ الله فيه كتابَه، ولم يُعرِّفنا حقيقتَه».

نعم، لم يعرفنا الله حقيقته، لكنْ مثلُ هذه العبارات قد يُستَنَدُ إليها في نفي الحقيقة وحَمْل اللفظ على المجاز أو الكناية، فلا بُـدَّ من تقييدها، فنقول: إنه سبحانه لم يُعرِّفنا حقيقته وماهيته، لكنه أخبرنا أنه لوح، فنثبتُه على أنه لوحٌ حقيقةً، من غير أن نعرف ماهية هذا اللوح، ولا نقول مثلاً: إنه كناية عن العلم.

واللوح المحفوظ هو الكتاب الذي كتب الله فيه مقادير الخلق قبل أن يخلقهم، وسُمِّي محفوظاً لأنه محفوظ عن الزيادة والنقصان، والتبديل والتغيير، أو لأنه محفوظ عن الاطِّلاع عليه إلا لمن أطلعه الله سبحانه، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ﴾ [الحج: ٧٠] قال ابن عطية: هو اللوح المحفوظ، وقال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ [الحديد: ٢٢] قال القرطبي: يعني اللوح المحفوظ.

وقد روى البخاري في «صحيحه»[١] من حديث عمران بن حصين ـ الطويل ـ وفيه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض» قال الحافظ ابن حجر: إن المراد بالذكر هنا: هو اللوح المحفوظ. وينظر ما تقدَّم التنبيه في تفسير الآية (٥٩) من سورة الأنعام.

---

(١) «صحيح البخاري» (٣١٩١).

## عالـم الذر

**المراد بأخذ الميثاق من بني آدم:**

* قال في تفسير الآية (١٧٢) من سورة الأعراف: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾: «فهذا الميثاقُ الفطريُّ المطبوعُ عليه الإنسان في التوحيد والتنزيه ما لم يفسده بصنعه؛ هو المعنيُّ ـ والله أعلم ـ بقوله تعالىٰ: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾».

وقال في الحاشية عند تفسير الآية: «هذه الآية علىٰ حدِّ قوله تعالىٰ: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧ - ٨] وقوله تعالىٰ: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] وأمثال ذلك من الآيات ـ والله أعلم ـ فهي تشير إلىٰ انطباع الإنسان علىٰ الهدىٰ بخلقته ما لم يفسد طبيعته بمفاسد التربية وسوء القدوة، والله أعلم. وعليه، فيكون الإنسان مهدياً بهدايتين: هداية طبيعية، وهداية تشريعية. وسائر المخلوقات مهدية بالهداية الطبيعية فقط؛ لذلك كانت الحجة البالغة لله عز وجل علىٰ الإنسان».

قلت: اقتصر المفسر ـ رحمه الله ـ على تفسير الإشهاد في الآية بالفطرة علىٰ التوحيد، وهذا ما رجَّحه جماعة من أهل العلم كابن تيمية وابن القيم وابن كثير وغيرهم، ومن هؤلاء: الأستاذ رشيد رضا الذي نقل المفسِّر الشيخ رشيد الخطيب فحوىٰ كلامه دون أن يصرِّح باسمه، حيث قال في تفسير «المنار»[1]:

«والمعنىٰ: واذكر أيها الرسول في إثر ذكر ميثاق الوحي علىٰ بني إسرائيل خاصة، ما أخذه الله من ميثاق الفطرة والعقل علىٰ البشر عامة، إذ استخرج من بني آدم ذريتهم

---

(١) تفسير «المنار» (٩: ٣٢٥).

بطناً بعد بطن، فخلقهم علىٰ فطرة الإسلام، وأودع في أنفسهم غريزة الإيمان، وجعل من مدارك عقولهم الضرورية أن كل فعل لا بد له من فاعل، وكل حادث لا بد له من مُحدِث، وأن فوق كل العوالم الممكنة القائمة علىٰ سنة الأسباب والمسبَّبات، والعلل والمعلومات، سلطاناً أعلىٰ علىٰ جميع الكائنات، وهو الأول والآخر، هو المستحق للعبادة وحده ..

وهذا معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ [الأعراف: ١٧٢] أي: أشهد كل واحد من هذه الذرية المتسلسلة علىٰ نفسه بما أودعه في غريزته واستعداد عقله قائلاً قول إرادة وتكوين، لا قول وحي وتلقين: ألست بربكم؟ فقالوا كذلك بلغة الاستعداد ولسان الحال، لا بلسان المقال: بلىٰ أنت ربنا والمستحق وحده لعبادتنا، فهو من قبيل قوله تعالىٰ بعد ذكر خلق السماء: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] وهذا النوع من التعبير والبيان يسمىٰ في عرف علماء البلاغة بالتمثيل، وهو أعلىٰ أساليب البلاغة وشواهده في القرآن وكلام البلغاء كثيرة». انتهى.

وعلق علىٰ ذلك صاحب كتاب «منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة» فقال: «وبهذا يميل الشيخ رشيد إلىٰ أحد القولين في تفسير هذا الميثاق، وهو الرأي القائل بأنّ استخراج الذريَّة هو خلقه تعالىٰ لها جيلاً بعد جيل علىٰ ترتيبهم في الوجود، علىٰ نحو ما يتوالد الأبناء من الآباء، ودلّهم بخلقه علىٰ أنه خالقهم، فقامت هذه الدلالة مقام الإشهاد، فتكون هذه الآية من باب التمثيل .. وهذا الرأي قد قال به من قبله بعض السلف، ومن القائلين به: ابن تيمية وابن القيم.

وأما الرأي الثاني، وهو المؤيَّد بالأحاديث المرفوعة والموقوفة فهو: أن الله سبحانه أخرج جميع ذريَّة آدم من ظهور الآباء في صورة الذر، وأشهدهم علىٰ أنفسهم بلسان

المقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ثم أرسل بعد ذلك الرسل مذكّرة بذلك الميثاق». انتهى.

ورجّح الرأي الثاني وقال عنه: «هو الذي يدل عليه ظاهر القرآن، وتؤيده الأحاديث الصحيحة، المرفوعة والموقوفة، ومنها وأصرحها حديث ابن عباس، وقد صحّ مرفوعاً، فوجبَ المصيرُ إليه وطرح ما سواه، ومما يؤيّد المرفوع الآثار الموقوفة، وعدم بيان الميثاق في بعض الأحاديث ليس مستلزماً لعدمه». انتهى.

ورجّح ذلك أيضاً العلامة الشنقيطي في «أضواء البيان»[1] وقال: «هذا الوجه يدل له الكتاب والسنة...» انتهى. ثم بيّن ذلك.

وهذا هو الراجح فالإشهاد في الآية حقيقي، سواء أكان ذلك خاصاً بالأرواح أو كان لها في أجسادها.

قال ابن القيم في كتاب «الروح»[2]: «قال ابن الأنباري: مذهب أهل الحديث وكبراء أهل العلم في هذه الآية: أن الله أخرج ذريّة آدم من صلبه وأصلاب أولاده وهم في صور الذر، فأخذ عليهم الميثاق: أنه خالقهم وأنهم مصنوعون، فاعترفوا بذلك وقبلوا، وذلك بعد أن ركّب فيهم عقولاً عرفوا بها ما عرض عليهم، كما جعل للجبل عقلاً حين خوطب، وكما فعل ذلك بالبعير لما سجد، والنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت».

قال: «وزعم بعض أهل العلم أن الميثاق إنما أخذ على الأرواح دون الأجساد، لأن الأرواح هي التي تعقل وتفهم ولها الثواب وعليها العقاب، والأجساد أموات لا تعقل

---

(١) «أضواء البيان» (٢: ٤٣).

(٢) «الروح» ص١٦٣.

ولا تفهم، قال: وكان إسحاق بن راهويه يذهب إلى هذا المعنى، وذكر أنه قول أبي هريرة، قال إسحاق: وأجمع أهل العلم أنها الأرواح قبل الأجساد، استنطقهم وأشهدهم». انتهى.

وكلام الإمام ابن راهويه نقله أيضاً الحافظ ابن عبد البرّ في «التمهيد»[١]، ثم قال بعد بحث المسألة: «ومعنى الآية والحديث أنه أخرج ذريّة آدم من ظهره كيف شاء ذلك، وألهمهم أنه ربهم، فقالوا: بلى، لئلا يقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين، ثم تابعهم بحجة العقل عند التمييز، وبالرسل بعد ذلك؛ استظهاراً بما في عقولهم من المنازعة إلى خالق مدبِّر حكيم يدبّرهم بما لا يتهيأ لهم ولا يمكنهم جحده، وهذا إجماع أهل السنة والحمد لله». انتهى.

فإنكار عالـم الذر بالكلية، وأنه لم يُستخرج بنو آدم من ظهره ولا أخذ عليهم ميثاق، قول غلط تردُّه الأحاديث والآثار، وقد اتفق أهل السنة على خلافه، ولذلك نسبه الحافظ ابن عبد البرّ لأهل البدع. فقال في «التمهيد»[٢]: «وأما أهل البدع فمنكرون لكل ما قاله العلماء في تأويل قول الله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ...﴾ [الأعراف: ١٧٢] قالوا: ما أخذ الله من آدم ولا من ذريته ميثاقاً قط قبل خلقه إياهم، وما خلقهم قط إلا في بطون أمهاتهم، وما استخرج قط من ظهر آدم من ذريّة تخاطب». انتهى.

## هل العالم العلوي تفرَّق فيه الأمور؟

* قال في تفسير الآية (٣٨) من سورة الطور: ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾: «أي: فليأتِ مُدَّعي الاستماع بحُجَّة على صدق دَعْواه، وهذا

---

(١) «التمهيد» (١٨ : ٨٩).

(٢) المصدر السابق (١٨ : ٩٥).

مَبْنِيٌّ على المتعارف الدارج، وهو أنَّ العالم العلوي هو الذي تُفرَق فيه الأمور، والحقيقة أن مَفْرَق الأمور من عالم الغيب».

الجواب: كون ذلك في العالم العلوي لا يُعارض كونه من عالم الغيب، وقد ثبت بالأدلة الكثيرة أن الملائكة في السماوات، وأنها مُوكَّلةٌ بأمور العباد، بحسب ما يأتيهم من أمر الله تعالى، وكذا اللوح المحفوظ مقرُّه في العالم العلوي، وفيه أمور العباد أيضاً، وفي حديث المعراج الذي رواه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن النبي ﷺ سمع صريف الأقلام[1]، إلى غير ذلك من أدلة يثبت بمجموعها أن فَرْقَ الأمور يكون في العالم العلوي.

تقييد السنة بالسنة العملية المتواترة:

* نقل في تفسير قوله تعالى من الآية (١٥١) من سورة البقرة: ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ عن الشيخ محمد عبده: «وقال الأستاذ الإمام: السنةُ العمليَّة المتواترة هي المُبيِّنةُ لتفصيل ما أجمله القرآن، وإظهار ما في أحكامه من الأسرار والمنافع».

والجواب: تقييد السنة التي تُبيِّن مُجمَلَ القرآن بالعملية أولاً، والمتواترة ثانياً؛ محلُّ نظر، فالذي عليه الأصوليون: أن خبر الآحاد الصحيح ـ سواء كان حديثاً قولياً أو عملياً أو غير ذلك ـ صالحٌ لبيان مجمل القرآن أيضاً، والخلاف بينهم في تخصيصه لعامِّ القرآن دون بيان مجمله.

ووجوبُ العمل بخبر الواحد قد تضافرت عليه الأدلة من كتاب وسنة، وهو مذهبُ الصحابة رضيَ اللهُ عنهم، ومذهبُ تابعيهم بإحسان، فقد عمل الصحابة بالآحاد، وحاجّوا بها في وقائع خارجة عن العَدِّ والحصر، من غير نكير مُنكِرٍ، ولا مدافعة دافع،

(١) «صحيح البخاري» (٣٤٩)، «صحيح مسلم» (١٦٣).

فكان ذلك منهم إجماعاً على قبولها وصحَّة الاحتجاج بها. وينظر ما علقته حول أوجُه بيان السنة للقرآن وارتباطها الوثيق به عند هذه الآية.

ثبوت فروع العقائد بخبر الواحد:

* قال في تفسير الآية (٤) من سورة الدخان: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ معلِّقاً في الحاشية: «يقول الأستاذ الإمام محمد عبده: أما ما يقوله أكثر الناس من أنَّ الليلة المباركة التي يُفرَقُ فيها كلُّ أمر حكيم: هي ليلة النصف من شعبان، وأنَّ الأمور التي تفرق فيها الأرزاق والأعمار، وكذلك ما يقولونه من مثل هذا في ليلة القدر، هو من الجرأة على الكلام في الغيب بغير حُجَّة قاطعة، وليس من الجائز أن نعتقد بشيء من ذلك، ما لم يرد به خبر متواتر عنه ﷺ، ولم يرد عنه مثل ذلك؛ لاضطراب الروايات وضعف أغلبها، وكذب الكثير منها، ومثلها لا يصحُّ الأخذ به في باب العقائد.

ومثل ذلك يقال في بيت العزَّة، ونزول القرآن فيه جملة واحدةً في تلك الليلة، فإنه لا يجوز أن يدخل في عقائد الدين؛ لعدم تواتر خبره عن النبيِّ ﷺ، ولا يجوز لنا الأخذ بالظنِّ في عقيدة مثل هذه، وإلا كنا من الذين ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾. نعوذ بالله. وقد وقع المسلمون في هذه المصيبة، مصيبة الخلط بين ما يصح الاعتقاد به من غيب الله، ويعدُّ من عقائد الدين، وبين ما لا يصحُّ اعتقاده، فاحذر أن تقع في مثله».

قلت: هو كذلك في الجملة، لكن كثير ممَّا ذكر من فروع العقائد، وهي ممَّا يثبت بخبر الآحاد الصحيح، ولا يشترط فيها التواتر، كبيت العزة، ونزول القرآن فيه جملة واحدة ليلة القدر، فكما لا ينبغي الخلط بين ما يصحُّ الاعتقاد به من غيب الله تعالى وما لا يصح، كذلك لا ينبغي الخلط بين أصول العقائد التي يُشترط فيها التواتر، وفروعها التي يكتفى فيها بالخبر الصحيح.

## عالم السماوات والأرض

### السماوات السبع ليست طبقات النجوم:

* قال الشيخ رشيد الخطيب في تفسير قوله تعالى من سورة البقرة الآية (٢٩): ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾: «ويجوز أن يكون المرادُ من جمع السماوات طبقاتِ النجوم، فإنَّ طبقاتها متفاوتةٌ في البُعْد تفاوتاً كبيراً، هذا ما أراه. والله أعلم».

قلت: اختلف المفسرون، وخصوصاً المعاصرين منهم، في تحديد مدلول السماوات، وذهب بعضهم مثل الإمام محمد عبده في تفسير (جزء عمّ) إلى أن (السبع الشداد) هي: ما فيه الكواكب السبع السيَّارة المشهورة، وخصَّها بالذكر؛ لظهورها ومعرفة العامة لها، وإلا فقد بنى ما هو أعظم منها، وهو ما وراءها من عوالم السماوات.

وكذلك فسرها بالسيارات السبع: الشيخ عبد القادر المغربي في «تفسيره» لجزء تبارك، في تفسير قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ [الملك: ٣].

وكذلك العلامة الطاهر بن عاشور، الذي قال في «التحرير والتنوير»[1]: «يجوز أن يراد بالسبع: الكواكب السبعة المشهورة بين الناس يومئذ، وهي: زُحَل والمشتري والمرّيخ والشمس والزُّهرة وعُطارد والقمر».

وقال: «وهذا المحمل هو الأظهر، لأن العبرة بها أظهر؛ لأن المخاطبين لا يرون السماوات السبع، ويرون هذه السيارات، ويعهدونها دون غيرها من السيارات التي اكتشفها علماء الفلك من بعد».

---

(١) «التحرير والتنوير» (٣٠: ٢٣).

والحقيقة: أن هذه ليست تسمية لغوية، ولا اصطلاحية، وكلمة (السماوات) لغةً وعرفاً أوسع وأشمل من (السيارات السبع)، كما أن عامة الناس لا يعرفون من هذه السيارات السبع إلا الشمس والقمر، والأخريات لا يعرفها إلا أهل العلم بها.

وتأويل الشيخ رشيد الخطيب وأصحاب هذه المدرسة للسماوات بطبقات النجوم تأويل باطل، وطبقات النجوم: زحل، والمشترى، والمريخ، والزهرة ... وكل هذه الكواكب في السماء الدنيا التي تعلونا ولا نرى فيها إلا اللون الأزرق، ولا نعرف ماذا وراءها، وكل ما نرى من النجوم التي يصل إلينا ضوؤها بعد ملايين السنين الضوئية ـ كما يقول علماء الفلك ـ كلّها في السماء الدنيا؛ لقوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ [الملك: ٥] أي: بالنجوم، ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ﴾ [الصافات: ٦]، ولكن ماذا بعد السماء الدنيا؟ لا نعرف عنها شيئاً، لأنه ملك واسع عظيم، الله أعلم به.

قلت: في شرحي لـ«العقيدة الإسلامية»[1] للمكي بن عزوز: «السماوات السبع طباق بعضها فوق بعض، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ [الملك: ٣]، وقال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ [نوح: ١٥] أي: متطابقة بعضها فوق بعض، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ﴾ [المؤمنون: ١٧] أي: بعضهن فوق بعض.

قال أهل اللغة: طارقت الشيء إذا جعلتَ بعضه فوق بعض. كما في «الرسالة الوافية»[2] للداني.

---

(١) «شرح العقيدة الإسلامية» لمجد مكي ص ١٥٩ -١٦١.

(٢) «الرسالة الوافية» للداني ص١٤.

ووصف الله سبحانه السماء بأنها سقف محفوظ قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٢]، وقال سبحانه: ﴿ وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ ﴾ [الطور: ٥]».

قال أستاذنا الشيخ علي الطنطاوي ـ في مقال له في مجلة «الوعي الإسلامي»[١]، بعنوان: «ما هي السماء؟» ـ ما ملخصه: «والذي تبيَّن لي من نصوص الدين، ومن مقرَّرات علماء الفلك: أن الشمس وتوابعها (وهن الأرض وأخواتها)، وهذه الكواكب التي لا يحصى عددها تَسبحُ في فضاء عظيم، وهذا الفضاء تحيط به كله (كرة) هائلة، وهذه الكرة هي (السماء الدنيا)، وهذا العالم بأرضه وشمسه وكواكبه في وسطها، ولهذه الكرة سَمْكٌ، الله أعلم بِمِقْدَارِهِ، قال تعالى: ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا﴾ [النازعات: ٢٨]، وهي في فضاء لعله مثل هذا الفضاء، أو أصغر أو أكبر، وحوله كرة أخرى ـ لها سَمْكٌ ـ هي (السماء الثانية) ثم فضاء، ثم كرة، وهكذا إلى السماء السابعة، وبغير هذه الصورة لا تكون السماء (طِبَاقًا)، وخارج الكرة الكبرى التي هي السماء السابعة، أجرام أكبر، أجرام لا يستطيع العقل مهما جهد وكدَّ أن يتصوَّر مدى كبرها، هي (الكرسيُّ، والعرش، وسدرةُ المنتهى)، هذه كلها عظمة المخلوق، فما بالك بعظمة الخالق؟» انتهى.

وأما تأويل «سبع سماوات طباق» إلى الكواكب السيارات السبع، فهو كلام باطل مردود من عدة وجوه:

أولاً: أن السماوات هي سبعٌ بالنص القرآني القاطع، الذي ليس فيه احتمال ولا إجمال، وأما السيارات من الكواكب، فليست هي سبعة قطعاً، بل ثبت عند علماء الفلك أن هناك سيارات من الكواكب أكثر من ذلك.

---

(١) مجلة «الوعي الإسلامي»، السنة الثالثة ١٣٨٧هـ العدد ٢٥.

ثانياً: أن السماوات السبع هي طباق كما أخبر الله تعالى، أما الكواكب فليست طباقاً، بل هي متناثرة متباعدة.

ثالثاً: أن القرآن أخبر أن هذه الكواكب هي زينة للسماء الدنيا، قال تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ﴾ [الصافات: ٦] فالسماء الدنيا هي السقف، والكواكب زينتها، ومن المعلوم أن زينة السقف تكون تحته لا فوقه.

كما وصف سبحانه الكواكب بأنها مصابيح، فقال سبحانه: ﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ [فصلت: ١٢] ومصابيح السقف تكون تحته لا فوقه.

رابعاً: جعل الله الكواكب حفظاً للسماء من كل شيطان مارد، فقال سبحانه: ﴿وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ۞ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ﴾ [الصافات: ٧-٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [الملك: ٥]. فلو كانت الكواكب فوق السماوات لكان الرجم للشياطين بالشهب النارية نازلاً من فوق السماء، مخترقاً حجب السماء، فكون الكواكب زينة السماء، وحفظاً لها، ومصابيح لعالم الأرض دليل على أن الكواكب دون السماوات السبع[1].

تأويله أن السماوات هي النجوم!!

* قال في تفسير الآية (٢) من سورة الرعد: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾: «أقول: والمراد من السماوات: طبقاتُ النجوم، أو النجوم نفسُها، مِنْ ذِكرِ الكل وإرادة الجزء، أو المحل وإرادة الحالّ».

قلت: السماوات أعظم من هذه النجوم، فالمجموعة الشمسيّة واحدة من ملايين المجموعات تحتويها المجرّة التي نحن جزء منها، وهذه المجرّة واحدة من ملايين المجرات

(١) «هدي القرآن إلى معرفة العوالم»، للعلامة عبد الله سراج الدين رحمه الله تعالى ص١١٢-١١٤.

الأخرى. فالسماوات هي هذا الكون العلوي من فوقنا لا نعرف منه إلا القليل، وما نعرفه من الكواكب والنجوم التي تصل إلينا أشعتها بعد ملايين السنين ـ كما يقول الفلكيون ـ هي تحت السماء الدنيا؛ لأن الله جعلها زينة للسماء الدنيا كما في سورة فصلت: ١٢، والصافات: ٦و٧.

فتفسير السماوات بالكواكب السيارة المرتبطة بمجموعتنا الشمسية ـ كما ذهب إليه المفسر، ومن قبله: القاسمي في «محاسن التأويل»، وعبد القادر المغربي في تفسيره جزء تبارك ـ خطأ، والصحيح أن النجوم وطبقاتِها كلّها من السماء الدنيا، وفوقها سائر السماوات. وقد تقدَّم مراراً التنبيه على خطأ المؤلف في تأويل السماء بالنجوم أو طبقات النجوم.

السماوات السبع ليست طبقات النجوم ولا المجرَّات السماويّة:

* قال في تفسير الآية (١٧) من سورة المؤمنون: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ ﴾: «ويظهر ـ والله أعلم ـ أن المراد بها طبقات النجوم المتفاوتة في البُعد؛ إذ الأجرام السماويَّة طبقاتٌ وطوائفُ يبعُد بعضُها عن بعض بُعداً شاسعاً، ولكلِّ طائفة منها نظام عام، وأقرب تلك الطوائف إلينا ما يُسمَّىٰ بالنظام الشمسي.

ويجوز أن يُراد بها: هذه المجرَّات السماويَّة التي اكتشف منها العلم الحديث عدداً غير قليل، وإن كلَّ واحدة منها مستقلّة عن الأخرىٰ، وتحتوي علىٰ عوالم من النجوم لا يُحصيها إلا الله، أما عدد «السبع» فيأتي به القرآن للتكثير لا للتحديد، وذلك من خصائص اللغة وأساليب القرآن».

* وقال في تفسير الآية (١١) من سورة فصّلت: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى

يَوۡمَيۡنِ ﴾: «وربما يُراد بها طبقات النجوم، فهي عديدة؛ إذ النجوم ليست في مستوى واحد، وإنما هي طبقات متباينة في مستويات وارتفاعات مختلفة وأبعاد متفاوتة تفاوتاً عظيماً، حسب الاكتشافات الحديثة في علم الفلك، فإنها أثبتت ذلك وقرَّرته بالبراهين».

* وقال في تفسير الآية (١٢) من سورة الطلاق: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ ﴾: «والمراد بها ـ والله أعلم ـ طبقات النجوم، لأنَّ كلَّ طبقة هي فوق التي تحتها بمسافات شاسعة، وتحت التي فوقها كذلك».

* وقال في تفسير الآية (٣) من سورة الملك: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗا ﴾: «والمراد بها: طبقات النجوم، وبينَ كلِّ طبقة والتي تليها بَوْنٌ بعيد ومسافات عظيمة».

* وقال في تفسير الآية (١٥) من سورة نوح: ﴿ أَلَمۡ تَرَوۡاْ كَيۡفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗا ﴾: «المراد بها ـ والله أعلم ـ طبقات النجوم، فإن كلَّ طبقة منها في مستوى واحد، وبينها وبين التي تليها بُعْدٌ شاسع».

قلت: السماوات: سبع طباق متطابقة، بعضها فوق بعض، ولا يجوز تأويل سبع سماوات إلىٰ معنىٰ آخر، فإنَّ القرآن أُنزل بلسان عربي مبين، وكيف يسوغ تأويل السماوات السبع إلىٰ معنىٰ آخر، وقد جاء في أحاديث المعراج الثابتة: أن النبيَّ ﷺ لما عرج به إلىٰ السماوات استفتح له جبريل أبواب السماوات سماءً بعد سماء، وصعد فيها سماء فوق سماء.

وتأويل المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ غير سائغ؛ لأنَّ السماوات سبعٌ بالنصِّ القرآني القاطع الذي لا احتمال فيه ولا إجمال، أما الكواكب والمجرَّات فهي أكثر من ذلك، والقرآن أخبر أنَّ هذه الكواكب زينة للسماء الدنيا، ومن المعلوم لغةً وعرفاً وعقلاً أنَّ زينة السقف غير السقف، قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِزِينَةٍ ٱلۡكَوَاكِبِ ﴾ [الصَّافات: ٦].

السماوات السبع الشِّدَاد ليست طبقات النجوم المتفاوتة في العلو:

* وقال في تفسير الآية (١٢) من سورة النبأ: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾: «وقد قلتُ غيرَ مرة: إنه يجوز أن يُراد بها طبقاتُ النجوم المتفاوتة في العُلوّ؛ لأنَّ كل طبقة تنفصلُ عمَّا تليها بمسافات بعيدة».

قلت: تقدم نقدُ هذا المعنى الذي يُكرِّره المؤلف ـ غفر الله له ـ عن السماوات السبع، وبيان خطئه في تأويله بطبقات النجوم.

هل السماوات والأرض كسفينة في بحر محيط؟

* قال في تفسير الآية (٢١) من سورة الحديد: ﴿سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾: «السماوات والأرض في هذا الفضاء كسفينة في بحر محيط، ولا يعلم سَعَة الفضاء وما يحويه إلا الله، جلَّت عظمة الله العلي القدير».

قلت: الصواب أن السماوات محيطة بالفضاء، فلا يُقال: إنها كسفينة في بحر محيط. وإنما ذكر المؤلف هذا لأنه يُفسِّر السماوات ببعض الكواكب السيّارة والأجرام العلوية العظيمة، وقد تقدّم الرد عليه في ذلك.

خلق السماوات والأرض في ستة أيام لا أدوار:

* قال في تفسير الآية (٤) من سورة السجدة: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ «أي: خَلَقَ السماوات والأرض في ستَّة أدوار، ثم أخذ يُدبِّر أمْرَها».

* وقال في تفسير الآية (٣٨) من سورة (ق): ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾: «إما أن يكون المراد بها ستة أدوار، تمَّ بها تطوُّر هذا العالم علويِّه وسُفليِّه، وإما أن يكون المراد بيان قدرة الله، بتقليل المدَّة لإنجاز هذا

العمل العظيم. وليس المراد بها اليوم المعروف لنا؛ لأن هذا اليوم لم يتمّ ويظهر إلا بعد تمام التكوين».

* وقال في تفسير الآية (٤) من سورة الحديد: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ «والمراد بها: الأدوار التي مرّت على تكوُّن الأجرام العلوية وتكوُّن الأرض».

قلت: تفسير الأيام بالأدوار لا نوافق عليه المؤلف رحمه الله تعالى، ولا حاجة لتأويل الأيام بالأدوار بحال من الأحوال. ويُحمل المطلق في هذه الأيام على المقيّد الذي جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧]، وفي قوله عز وجل: ﴿ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٥] فأحال العدد في الآيتين إلى مدّة تقدّر بزماننا بألف سنة، فيطّرد ذلك في جميع التقادير الزمنيّة التي يذكرها سبحانه على نسبة التقدير من أيام هذا الزمان في كل المناسبات، كما قال سبحانه: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤] أي: ممّا تعدُّون. والله تعالى أعلم.

عدد السماوات السبع للتحديد لا للتكثير:

* قال الشيخ رشيد الخطيب عن عدد السماوات السبع في تفسير الآية (٢٩) من سورة البقرة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾: «ويجوز أن يكون للتكثير لا للتحديد، وذلك من خصائص القرآن واللغة معاً».

* وقال في تفسير الآية (١١) من سورة فصّلت: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾: «أما عدد السبع في قوله: ﴿سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ فهي للتكثير لا للتحديد، وكذلك عدد الأيام؛ إذ المراد به التقريب لعقول أوساط البشر، والله أعلم».

قلت: بل عدد السماوات سبع، وعدد الأيام ست، وهو للتحديد لا للتكثير، كما سيأتي بيانه.

* وقال في تفسير الآية (١٢) من سورة الطلاق: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾: «والسبع للتكثير».

* وقال في تفسير الآية (٣) من سورة الملك: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾، وفي تفسير الآية (١٢) من سورة النبأ: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾: «والعدد للتكثير لا للتحديد».

قلت: هذا الادّعاء من المفسر بأنَّ السماوات للسبع للتكثير لا للتحديد؛ لأنه فسر السماوات السبع بالكواكب، ولما ثبت أن الكواكب أكثر من ذلك ادعى هذه الدعوى.

ولا شك أن العدد المذكور في القرآن على الحقيقة، ولا سيما أن عدد سبع سماوات تكرر في القرآن الكريم تسع مرات بصيغ مختلفة، فذكرها الله سبحانه في هذه السورة، وفي سورة النبأ ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾ [النبأ: ١٢]، وفي سورة تبارك: ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ [الملك: ٣]، وكذلك في سورة نوح على لسانه لقومه: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ [نوح: ١٥]، وفي سورة المؤمنين سماها (طرائق): ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ﴾ [المؤمنون: ١٧].

وتكرار الآية يدل على أن المراد بالسبع التحديد لا للتكثير، ويدل على ذلك حديث الإسراء المشهور في «الصحيحين» واجتماعه ﷺ بالأنبياء، ففيه: «ثم انطلقنا حتى أتينا السماء الدنيا، فاستفتح جبريل ﷺ ...» الحديث. وفيه: أنه لقي في السماء الدنيا آدم ﷺ، وفي الثانية: عيسى ويحيى عليهما السلام، وفي الثالثة: يوسف، وفي الرابعة: إدريس، وفي الخامسة: هارون، وفي السادسة: موسى، وفي السابعة: إبراهيم[(١)].

---

(١) ينظر: «صحيح البخاري» (٣٤٩)، و«صحيح مسلم» (١٦٣).

ولو صحَّ ما ادّعاه مِن أنَّ عددَ السبع للسماوات ليس للتحديد بل هو للتكثير؛ فليقل هذا في أبواب الجنة والنار، وكل ما له عدد مما ورد في النصوص الدينية مما يرجع إلى النوع ذاته مما يؤوله، وهاهنا سيكون اختلاف الأعداد عبثًا إذا كانت الألفاظ تختلف، ولكنها لا تشير إلا إلى التكثير فقط! وينظر أيضاً ما علَّقتُه مطوَّلاً حول مفهوم العدد، والحكمة من تكرار العدد سبعة في تعليقي على هذه الآية من سورة البقرة. وينظر لمزيد من التفصيل جواب فضيلة الشيخ عبد الكريم تتان في المدخل الثالث من هذه المقدمة[1].

---

(١) وقد كرَّر هذا المعنى في الأعداد في أكثر من موضع من تفسيره، فقال في لاحقة المقدمة الثانية عشرة عند شرحه لحديثه ﷺ: «نَـزَل القرآن على سبعة أحرف»: المراد من لفظ السبعة: الكثرة والتَّعدُّد لا التحديد.

قلت: بل المراد به التحديد، ويدلُّ على ذلك الروايات التي ساقها المؤلف رحمه الله آنفاً، كحديث ابن عباس: «أقرأني جبريل على حرف، فلم أزل أستزيده حتى انتهى إلى سبعة أحرف»، وحديث أُبيّ: «ثم أتاه الثانية فقال: على حرفين...»، وذكر الثالثة والرابعة... إلخ، فهذه الروايات تدلُّ على أن المراد بالسبعة: التحديد لا التكثير.

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ﴾: «ويجوز أن يُراد بالأربعة: مطلق العدد؛ لأنه أكثر من أقل الجمع، ويكون المعنى: فَخُذ عدداً من الطير... إلخ، فيكون ذِكرُ الجزء واضحاً في الكلام».

وقال في تفسير الآية (٤) من سورة المعارج: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾: «وعلى كلٍّ، فالعدد للتكثير، ولا يُراد به التحديد».

وقال في تفسير الآية (٣) من سورة القدر: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾: «والمراد من هذا العدد: التكثير لا التحديد».

قلت: لا داعي لصرف العدد إلى ما ادّعاه المؤلف، فيبقى الأصلُ فيه حملُه على حقيقته حتى يدلَّ دليل على أن المراد به التكثير، ولا دليل عليه.

## هل الأرض مثل السماوات في العدد؟

* قال الشيخ رشيد في تفسير الآية (١٢) من سورة الطلاق: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾: «والمِثْلُ: ما يشبه غيره في صفةٍ واحدة أو أكثر، والظاهر أن الممثَّل به مجرَّدُ السماوات دون العدد، فهو غير داخل في المثليّة، فالمراد: أنَّ الأرض شبيهة بأحد أجرام السماء، والله أعلم».

قلت: بيَّن القرآن الكريم عدد الأرضين، وأنها سبع أرضين، فقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ ينصُّ على المماثلة في كونها سبعاً؛ لأن المماثلة يجب أن تحمل على المذكور نصّاً، ويدل قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ ظاهراً على أنها طباق، لأنه سبحانه وصف السماوات في بعض الآيات بأنها سبع طباق، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ [الملك: ٣] فالمماثلة تشمل الطبقية أيضاً. ويؤيِّد ذلك الكثير من الأحاديث الصحيحة التي تدل على أن الأرضين هي طباق بعضها فوق بعض، فمن ذلك ما رواه البخاري في «صحيحه»[(١)] عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن أخذ من الأرض شيئاً بغير حقِّه خُسِف به يوم القيامة إلى سبع أرضين»، فالظاهر من هذه الآية أنّ الأرضين سبع طباق غير متراكمة، بل كلُّ واحدة منها منفصلة عن الأخرى ومتباعدة، كما هو الشأن في السماوات السبع. وعلى هذا الظاهر جرى أكثر العلماء المحقِّقين وجمهور أهل العلم.

* ثم قال: «وفي الآيـةِ إيذانٌ بأنَّ الأرض جزءٌ من أجزاء السمـاء، وجُرْم من أجرامها».

قلت: ليـس في الآية ما يدلُّ على هذه الدعوى، بل تدلُّ على أنَّ الأرضين سبع

---

(١) «صحيح البخاري» (٢٤٥٤).

طباق، وهي قائمةٌ بإقامة الله تعالى لها في هذا الفضاء، وتحيط بها السماوات بعضها فوق بعض.

فتق السماوات والأرض ورتقها:

* قال في تفسير الآية (٣٠) من سورة الأنبياء: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾: «أي: كانتا شيئاً واحداً ففَصَلناهما. وهذا قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير وابن عباس، وهو مطابق للنظرية الحديثة القائلة بأنَّ الأجرام السماوية كلَّها كانت جُرماً سديماً واحداً فتفصَّل بالدوران والحركة على تمادي الدهور».

قلت: هذه نظرية لا حقيقة مطلقة، والخلق لم يطلعوا على كل ما في الكون، وأنّى يكون لـهم ذلك، والله عز وجل قد قال: ﴿مَا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ [الكهف: ٥١]، وقال: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ * وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ [الحاقة: ٣٨ - ٣٩]، ولهذا لا يصح أن تفسر آيات القرآن الكريم بمثل هذه النظريات التي لا تُعَدّ يقينيات، أو أن تسقط الآيات عليها.

والخير والسلامة أن نستخدم ما ورد في نصوص القرآن والسنة من أخبار وألفاظ؛ ولا نعدوها إلى غيرها إلا عن يقين، ولا يقين إلا بها في الخبر عن خلق الكون الذي لم يَشهَدْه أحد من الخلق، ولم يشرك فيه أحدًا.

وأما قول الله عز وجل: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠].

فإن الرَّتْق في كلام العرب: السدّ والالتئام والانضمام.

وأما الفَتْق فهو: الشقّ والفتح والفصل والاتساع والانفراج.

ويُطلَق على الخصب وانشقاق الأرض بالنبات، وانفلاق الصبح، وانشقاق العصا ووقوع الحرب بين الجماعة، وتصدُّع الكلمة، ونقض العهد.

وللعلماء أقوال في تفسير رتق السماوات والأرض وفتقهما:

القول الأول: أن السماء والأرض كانتا ملتصقتَين، فرفع الله السماء عن الأرض، وفصل بينهما بالهواء، وهو مروي عن ابن عباس وقتادة والحسن وسعيد بن جبير، وهو الذي ذكره المفسِّر، ولكنه أغرب في تفسيره وربطه بالنظرية الحديثة.

ويدل على هذا التفسير أمور:

أحدهما: إفراد ﴿رَتۡقٗا﴾، وهو بمعنى اسم المفعول «المرتوق»، وظاهر الإفراد يدل على أن السماء والأرض كانتا مرتوقتين ملتئمتين كالجرم الواحد ففصل بينهما.

قال البقاعي: «لما كان المراد شدّة الاتصال والتلاحم أخبر عن ذلك بمصدر مفرد وضع موضع الاسم».

وثانيها: ما ذكره الله جل جلاله بعد ذكر الفتق من جَعْلِ الحياة بالماء، وجعل الجبال والفجاج، وجعل السماء سقفًا محفوظًا، وخلق الليل والنهار والشمس والقمر، وكأن هذا تفصيل لما جعله الله جل جلاله وخلقه في السماوات والأرض بعد فتقهما.

وثالثها: قوله: ﴿وَجَعَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ سَقۡفٗا مَّحۡفُوظٗاۖ﴾ [الأنبياء: ٣٢] قد يكون فيه إشارة إلى الالتئام السابق، بأن الله عز وجل رفعها وصيّرها سقفًا بعد أن لم تكن، ولما صيَّرها كذلك جعلها بقدرته محفوظة من السقوط كما قال الله تعالى: ﴿وَيُمۡسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦٓۚ﴾ [الحج: ٦٥]، كما أنها محفوظة من الشياطين في قوله سبحانه: ﴿وَحَفِظۡنَٰهَا مِن كُلِّ شَيۡطَٰنٖ رَّجِيمٍ﴾ [الحجر: ١٧].

القول الثاني: أنَّ الفتق حصل بجعل السماء سبع سماوات طباقاً بعضها فوق بعض، وجعل الأرض سبع أرضين بعضها تحت بعض.

وهو مروي عن مجاهد، والسدي، وأبي صالح الحنفي.

ويدل على هذا التفسير أمران:

أحدهما: جمع ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ كما قال مكي بن أبي طالب: «وقوله: ﴿أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ تدل على قول مجاهد».

ثانيهما: قول الله سبحانه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ۞ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ١١-١٢].

القول الثالث: أن فتق السماء بالمطر بعد أن كانت رتقًا لا تمطر، وفتق الأرض بالنبات بعد أن كانت رتقًا لا تنبت.

وهو مروي عن ابن عباس، وابن عمر، وعكرمة، وعطية العوفي، وابن زيد، ومجاهد، ونسبه ابن عادل في «اللباب» إلى أكثر المفسرين، ورجَّحه الطبري وابن عطية.

ويدل عليه ما يأتي: أولاً: قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ يدل على أنهم يَرونَه عياناً، والظاهر تفسير الرؤية بالبصرية، وهم لم يروا إلا إنزال المطر من السماء بعد أن لم يكن، وانشقاق الأرض عن النبات بعد أن كانت هامدة.

ثانياً: التعقيب بقوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ﴾، والأصل أن يكون متصلاً بما قبله، أي: من الماء الذي ينزل من السماء بعد فتقها وتختزنه الأرض، ثم تنبت به بعد فتقها.

قال الطبري: «إنما قلنا ذلك أولى بالصواب في ذلك لدلالة قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ على ذلك، وأنه جل ثناؤه لم يعقب ذلك بوصف الماء بهذه الصفة إلا والذي تقدمه من ذكر أسبابه».

وقال ابن عطية في «المحرر الوجيز»[1]: «وهذا قول حسن يجمع العبرة وتعديد النعمة والحجة بمحسوس بيّن، ويناسب قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ أي: من الماء الذي أوجده الفتق، فيظهر معنى الآية ويتوجه الاعتبار».

ثالثًا: جاء هذا المعنى في آيات أُخَر، منها قول الله عز وجل: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ ۝ وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ﴾ [الطارق: ١١ - ١٢]، وقوله: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ۝ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ۝ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ۝ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۝ وَعِنَبًا وَقَضْبًا﴾ [عبس: ٢٤ - ٢٨].

رابعاً: قال الشنقيطي: «ويؤيد ذلك كثرةَ ورود الاستدلال بإنزال المطر، وإنبات النبات في القرآن العظيم على كمال قدرة الله تعالى، وعِظَمِ مِنَّتِهِ على خلقه، وقدرتِه على البعث».

ويرى بعض المفسرين أنَّ الأقوالَ كلَّها مُحتمِلة، كما قال ابن كثير: «كان الجميع متصلاً بعضه ببعض متلاصقًا متراكمًا بعضه فوق بعض في ابتداء الأمر، ففتق هذه من هذه، فجعلَ السماوات سبعًا، والأرض سبعًا، وفصل بين سماء الدنيا والأرض بالهواء، فأمطرت السماء وأنبتت الأرض».

وقال ابن عاشور: «والظاهر أن الآية تشمل جميع ما يتحقق فيه معاني الرتق والفتق؛ إذ لا مانع من اعتبار معنى عام يجمعها جميعاً».

---

(١) «المحرر الوجيز» (٤: ٨٠).

على أن القولين الثاني والثالث تدل الآيات الأخرى على صحة إطلاق الفتق عليهما، أما القول الأول فليس ثمة دليل صريح يؤكّده بحيث يصح إطلاق الفتق عليه. ولعلّ مجيء الرتق مفردًا، والسماوات مجموعًا، مع سياق القول الثالث؛ لإرادة المعاني الصحيحة المحتملة كلّها، ويُدلُّ على كلٍّ واحد منها بسياق، والله أعلم.

وثمة أقوال أخرى ككون الفتق بالنور بعد الظلمة، أو بالإيجاد بعد العدم، قال الشنقيطي في أضواء البيان: «وهو أبعدها لظهور سقوطه».

وعلى ما سبق من أقوال فإن الفتق بعد الرتق في الآية لا يلتئم معه التفسير بـ«الانفجار العظيم» الذي يقول به بعض الفلكيين والمتكلمين بالإعجاز العلمي، لا من حيث اللغة، ولا من حيث النصوص الشرعية، ثم إنّ الآية تتناول السماوات والأرض فحسب، لا غيرهما، والله أعلم.

هل طيّ السجل للكتب يعني اصطدام الأجرام السماوية؟

* قال الشيخ رشيد الخطيب في تفسير الآية (١٠٤) من سورة الأنبياء: ﴿ يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ﴾: «والمراد هنا: المبالغة في بيان تداخل الأجرام السماويّة والتفافها بعضها بنتيجة الاصطدام والارتباك لفساد نظامها. هذا ما أفهمه من الكلام، والله أعلم بما سيكون، ولكن الكلام بجملتِه يدلُّ علىٰ خراب هذا العالم خراباً كلياً، فيعود رتقاً وكتلةً واحدة كما كان في مبدأ خلقِه قبل فتقِه وتفصيله الذي ذكره بقوله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، وعَوْدُها رتقاً وكتلة متجمّعة هو المراد بقوله: ﴿ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ﴾. والله أعلم».

قلت: إن في تعلق ﴿ يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ ﴾ قولين:

الأول: أنه متعلِّق بالآية التي قبلها: ﴿ لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ ﴾ الآية، أي: لا يحزنهم الفزع الأكبر يوم نطوي السماء كطيِّ السجل للكتب. ثم استؤنف معنى آخر: ﴿ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ﴾.

قال الطبري: وعند قوله: ﴿ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ ﴾ انقضاء الخبر عن صلة قوله: ﴿ لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ ﴾، ثم ابتدأ الخبر عما الله فاعل بخلقِه يومئذ، فقال تعالى ذِكره: ﴿ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ﴾.

الثاني: أنه متعلق بقوله: ﴿ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ﴾ من باب التقديم والتأخير، أي: كما بدأنا أول خلق نعيده يوم نطوي السماء كطيِّ السجل للكتب.

وعلى كِلا القولين فليس المقصود السماوات والأرض، وإنما هو البعث بعد الموت، كما جاء في آيات أُخر: ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٩]، ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الأنعام: ٩٤]، ﴿ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الإسراء: ٥١]، ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ [الروم: ٢٧]، ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۞ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس: ٧٨ - ٧٩].

وهذا هو تفسير الرسول ﷺ في الحديث الذي أخرجه البخاري، ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «إِنَّكُمْ مَحْشُورُونَ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلًا، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]»[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤٩)، ومسلم (٢٨٦٠) (٥٨).

**هل يمكن النفوذ من أقطار السماوات والأرض بسنة كونيَّة؟**

* قال في تفسير الآية (٣٣) من سورة الرحمن: ﴿لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ﴾: «أي: لا قُدْرةَ ولا حَوْلَ لكم إلا بسلطان من الله وسنَّةٍ من سُنَنه الكونيَّة».

قلت: لا علاقة للسلطان بسنن الله الكونيَّة، ومعنى الآية: يا معشرَ الجنِّ والإنس إن استطعتُم أن تَخرجوا من جوانب السَّماوات والأرض وأطرافها، فتفلتوا من حساب ربِّكم، فاخرجوا، لا تقْدرون على الخروج إلا بقوةٍ وقهر وغَلَبة، وأنَّى لكم ذلك؛ لأنكم حيثما توجَّهتم كنتم في ملكي وسلطاني.

* ثم قال الشيخ رشيد الخطيب في الحاشية: «قوله: ﴿إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ﴾ أي: إلا بقوة من الله وسنَّة كونيَّة، فقد أودع سبحانه في الإنس استعداداً لاستخدام السنن الكونيَّة في البعد والارتقاء، وأودع في الجنّ قوة طبيعيَّة تأتي بذلك، أما قوله: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ﴾ فيجوز أن يُراد به في الإنس ما جَرَى على مُعارضي الرسل من عذاب الاستئصال والصواعق ومطر السوء، وفي الجن الشهب تصيب مَن يحاول التسمُّع إلى الملأ الأعلى، ويجوز أن يكون الكلام من خطاب الاثنين بما هو لأحدهما، وذلك من خصائص اللغة، ويكون المراد: ما يصيب الجنّ من الشهب والنيازك. والله أعلم».

قلت: تفسير السلطان بالسنَّة الكونيَّة غير مُسلَّم كما تقدم، وأيُّ سنة كونيَّة أو قانون طبيعي يُمكِّن الإنسان من أن يَنفُذَ من أقطار السماوات! ويُعدُّ بعض نجوم السماء الدنيا فحَسْب: ملايين السنين الضوئية! لكنْ لـمّا كان المؤلف رحمه الله يُفسِّر السماوات السبع بالكواكب السيّارة ـ على ما تقدّم منه في تفسيره هذا ـ أورَدَ هذا المعنى هنا، وتفسيرُ السماوات بالكواكب السّيّارة خطأ ـ كما تقدّم التنبيه إليه ـ فما بُني عليه خطأ أيضاً.

## النبوة والأنبياء

### تكليم الله تعالى لرسله عليهم السلام:

* قال في تفسير الآية (٢٥٣) من سورة البقرة: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾: «وقال بعض العلماء: إنه من نوع تكليم الله للملائكة.

أقول: ويجوز ـ والله أعلم ـ أن يكون الملك المقرَّب منطبعاً على أن يحسَّ بالتوجُّه إلى الأمر الأعلى، فيلحظه وينطبع في هُوِيَّته ما يلحظ، أو شبيهاً بمثل ذلك، والله أعلم بأسراره».

قلت: هذا القول لا يصح، وليت المؤلف ـ غفر الله له ـ اقتصر على ما ذكره أولاً: لا يجوز لنا البحث عن كيفيَّة تكليم الله لرسله.

### اتصال الرسول بالملك:

* قال في تفسير الآية (١٢٤) من سورة الأنعام: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾: «أي: لا يجعلها لكلِّ البشر، ولكن يجعلها فيمَن يخلقه لها، كما قال تعالى لموسى عليه السلام: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه: ٤١].

ويمكن فهم ذلك بأنَّ الله سبحانه يخلق الرسول في منتهى الكمال البشريِّ، ومن هذه الناحية يتَّصل بالملك».

قلت: اقتصر المؤلف ـ رحمه الله ـ على جانب واحد، وأهمل جانباً مهماً، وهو صدورُ الأمر من الله تعالى للمَلَك بالاتصال بأحد عباده ليكون رسولًا، فالكمال البشري وحده غير كافٍ في كون أحد البشر رسولًا، لأنّ الرسالة اصطفاء واختيار من الله تعالى.

الوحي للأنبياء:

* قال في تفسير الآية (٨٢) من سورة الإسراء في قول الخضر عليه السلام لموسى: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾: «والظاهر أنه بإيحاءٍ نفسيّ - والله أعلم - وهو الـمُسمَّى بالوحي الوجداني الذي يكون عند الأنبياء والصِّدِّيقين».

قلت: الوحي للأنبياء دون الصِّدِّيقين، وما يكون للصِّدِّيقين هو إلهام وفراسة ولا يقال له وحي، والراجح أن الخضر نبي لا صدِّيق، ثم إن تعريف المؤلف للوحي بأنه إيحاءٌ نفسيٌّ أو وجدانيٌّ تبع فيه الشيخ محمد عبده الذي عرَّف الوحي بأنه: «عرفان يجده الشخص من نفسه».

النبوة اصطفاء واجتباء:

* قال في تفسير الآية (١١٠) من سورة الكهف: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾: «ابتدأ الكلام بتحديد النبوَّة، فألمع إلىٰ أنها لا تتجاوز حدود البشريَّة، ولكنها تكون في الكُمَّل من البشر، فيكون بينهم بحكم الكمال وبين طبيعة الملَك - والله أعلم - مجاورة واتِّصال».

* وقال أيضاً في تفسير الآية (٧٥) من سورة الحج: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾: «إنَّ الله سبحانه يختار من البشر مَنْ يحتمل عبء الرسالة ويتحمَّل الاتصال بالملَك، وهو الإنسان الكامل الرفيع، المستوعب لحدود الإنسانيَّة، فيَصْطفيه لإمكان اتِّصاله بالملَك، بحكم الكمال والتقارب من الملأ الأعلىٰ».

يُحاول المؤلف رحمه الله أن يُجري النبوة على قانون أو سنَّة كونيَّة، وذلك بأن يكون ارتقاء الواحد من البشر إلى درجة الكمال سبباً في اتِّصاله بالملائكة ونَيْله رتبة النبوة. وليس كذلك، فكم حاول أفراد من الناس تحصيل ذلك بمثل هذه الطريقة فما أفلحوا،

لأنه غاب عنهم أنَّ النبوَّةَ مَحْضُ اصطفاء واجتباء من الله تعالى، و﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

حقيقة الرسالة:

* قال في تفسير الآية (٣١) من سورة الزخرف: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾: «ولم يعلموا أنَّ الرسالة رتبة روحيَّةٌ تستدعي عِظَم النفس بالتحلِّي بالفضائل الروحيَّة والكمالات القدسيَّة».

الرسالةُ محضُ تفضُّل من الله تعالى على عبد من عباده واصطفاء له واختيار، فإذا اختار الله تعالى أحدُ عباده لهذه المهمة؛ رقَّاه في مراتب الروح إلى أسمى مراتبها، فالرتبة الروحية للنبي تابعة لاختياره نبياً من الله تبارك وتعالى، لا مُسبِّبة لنيله هذه المنزلة الكريمة.

الغيب الذي يُطلعُ الله عليه رسلَه:

* قال في تفسير الآيتين (٢٦، ٢٧) من سورة نوح: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا * إِلَّا﴾ «نوعاً واحداً وهو غَيْبُ الرسالة فيُطْلع عليه ﴿مَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ لرسالته ﴿مِن رَّسُولٍ﴾».

الجواب: هذا التقييد لا دليل عليه، فمن الجائز أن يُطلِعَ الله تعالى مَنْ شاء من رسلِه على أيِّ غيب من غيوبه، سواء كان متعلِّقاً بالرسالة أو لا، وفيما ثبت في صحيح الأحاديث من إخبار النبي ﷺ عن غيبيات شتى؛ دليلٌ على بطلان هذا القيد.

حجج الأنبياء وبراهينهم:

* قال في تفسير الآيات (٨- ١٢) من سورة نوح عليه السلام: «أنه بلغَ أقصى جهدَه في دعوتهم إلى الإيمان، فقال: «﴿ثُمَّ إِنِّى دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا * ثُمَّ إِنِّىٓ أَعْلَنتُ لَهُمْ

وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾، ثم ذكرَ صورة الدعوة، وكيف كانت مقرونةً بالمرغِّبات، فلم تُجْدِ نفعاً، وقال: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۞ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۞ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّـٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ﴾ فيها ﴿أَنْهَـٰرًا﴾ وكانت أراضيهم قاحلة».

ثم قال: «وتدلُّـنا هذه الآية على ما كان عليه البشر في الدهور الماضية قبل أن يتكامل إدراكُه، وهو أنَّ دعوتَه إلى الدِّينِ إنما كانت من طريقة التأليفِ والتأثير بالعاطفيات والماديات، لا بطريقةِ المنطق الوجداني والتحليل العلمي والبرهان الصحيح، فلم يأت ذلك إلا في القرآن بعد أن تكاملَت نشأة العقول البشرية، واتَّسع أُفق النظر بالثقافات الفكرية»!!

قلت: في كلام المؤلِّف نظر، فالحُجَج التي أقامها الأنبياء في دعوتهم أقوامَهم تقوم على البرهان الصحيح، وما جاء في القرآن هو جمع لهدايات الأنبياء الذين اهتدى خاتم الرسل بهدايتهم ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠].

مُحاجَّة إبراهيم عليه السلام لقومه:

* قال في تفسير الآية (٧٨) من سورة الأنعام في مُحاجَّة إبراهيم لقومه: ﴿قَالَ يَـٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾: «وهذا هو مَـحَطُّ المناقشة وهدفها، ثم علَّق في الحاشية: الذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أنَّ مفاهيمَ هذه المناظرة كانت تدورُ في مخيلة إبراهيم عليه السلام منذ الصِّغر، ولكنَّه جادلَ بها قومَه في الكبر، وما يتخلَّلُها من خطاب قومِه كانَ في الصغر خطاب تفكير، يؤنِّب بها قومه في ذهنه، وكان عند المجادلة خطاب مشافهة، وقد جريت في تفسير الآياتِ مَجْرىٰ المفسِّرين، حيث يعتبرون الدور الثاني، وهو المجادلة الشفهية، فَسِرْتُ سَيْرَهُم في التفسير، وخالفتهم في الهوامش والتعليق».

ثم عاد ليقرِّر في المتن أن قوله: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾: «ليس بخطاب مواجهة مطلقاً، ولكنه تبرُّؤٌ بصورة خطاب خيالي وحديثٍ نفسي في حال الصغر، وخطابٌ حقيقيٌّ في حال الكبر والمناظرة مع قومه».

قلت: ليت المؤلف ـ رحمه الله ـ بقي جاريًا مجرى المفسِّرين؛ لأنه هو الحقّ والصواب، إذ لا دلالةَ في الآيات على دَوْرَين من المجادلة، ثم حَمْلُ القولِ المُصرَّح به في الآية على أنه كان تفكيرًا في المخيلة غير صحيح، ولو فتحنا هذا الباب لأفسدْنا كثيراً من المعاني المقصودة في كتاب الله.

وأما مُحاجَّة إبراهيم ـ عليه السلام ـ لقومه في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]، فإن هذا الكلام على وجه المناظرة والتنـزل مع الخصم، أي: هذا ربي فهلمَّ ننـظر، هل يستحق الربوبية؟ وهل يقوم لنا دليل على ذلك؟ فإنه لا ينبغي لعاقل أن يتخذ إلهه هواه، بغير حجة ولا برهان.

قال ابن كثير في تفسيره[1]: «اختلف المفسِّرون في هذا المقام، هل هو مقام نظر أو مناظرة، فروى ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس ما يقتضي أنه مقام نظر، واختاره ابن جرير مستدلاً بقوله: ﴿لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الأنعام: ٧٧] والحق أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان في هذا المقام مناظراً لقومه، مبيِّناً لهم بطلان ما كانوا عليه من عبادة الهياكل والأصنام.

ثم اختلف في تأويل هذه الآية، فقيل: أراد إقامة الحجَّة على قومه كالحاكي لما هو

---

(١) «تفسير ابن كثير» (٣: ٢٩١).

عندهم وما يعتقدونه، لأجل إلزامهم، وقيل: معناه، أهذا ربي؟ أنكر أن يكون مثل هذا رباً، ومثله قوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَـٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] أي: أفهم الخالدون؟ وقيل المعنى: وأنتم تقولون: هذا ربي، فأضمر القول، وقيل المعنى: على حذف مضاف، أي هذا دليل ربي». انتهى.

فإبراهيم ـ عليه السلام ـ لم يشرك بربه قط، ولم يعبد الكواكب، ولم يتردد في ضلال قومه، وقد ذكر الله عنه البعد عن الشرك في القرآن، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩].

وقال: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠].

الحكمة من نظر إبراهيم عليه السلام في النجوم:

* قال في تفسير الآيتين (٨٨، ٨٩) من سورة الصَّافات: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ * فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ﴾ «أي: سقيمٌ في العقيدة، والظاهر أنَّ ذلك كان في صِغَرِه. والله أعلم».

ثم قال: فمعنى ﴿إِنِّى سَقِيمٌ﴾: إني غير مرتاح من دين قومي.

فمفادُ الآية شبيهٌ بمفاد قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضُّحى: ٧]، أي: مُتحيِّراً في أمرك، أيَّ دين تتَّبع، فهداك بهذا الدين، والظاهر أنَّ هذا كان في أول نشأة إبراهيم عليه السلام. والله أعلم».

قلت: نَظَرَ إبراهيم نظرةً في النجوم؛ ليُوهِمَ مَنْ حوله من قومه أنه على طريقتهم

في النظر إلى حركات النجوم؛ لئلا يُنكروا عليه، وذلك أنه أراد أن يكيد أصنامهم في يوم عيدهم، فيُحطِّمُها إلا كبيرها؛ ليُلزمهم الـحُجَّة أنها لا تستحق العبادة.

وأما قوله: إن ذلك كان في صِغَرِه فالأصح أنه كان في كِبَره بعد إيتائه النبوة من الله تبارك وتعالى، لكنْ كان ذلك على سبيل التَّسليم لما يقوله الخصم جدلاً لإبطاله بالحجَّة والبرهان، لا عن اعتقاد منه عليه الصلاة والسلام بذلك.

ومعنى ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾: إنِّي مريض، ومرضي يمنعني من أنْ أخرج معكم في يوم عيدكم، أو سقيم القلب لحزنه على كفرهم بالله لكنه أوهمهم أنه مريض حتى ينصرفوا عنه.

وأما قوله: أنَّ مفاد الآية شبيهٌ بمفاد قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضُّحى: ٧]، أي: مُتحيِّراً في أمرك، أيَّ دين تَتَّبع. فقوله: «أيّ دين تتبع» فيه خفاء وإلباس، فإن فُهم بأنه كان متحيِّراً في اتباع أحد الأديان الموجودة في عصره لاحتمال أن يكون أحدها صواباً في نظره؛ فهذا فاسد، لأن النبي ﷺ كان يجزم ببطلان هذه الأديان جميعاً قبل نبوّته، وإن فُهِمَ بأنه كان يَعرف بطلانها، لكنه كان متحيِّراً في الصواب من ورائها، وهو الدِّين المُغيَّب عنه في واقعة قبل نبوته ﷺ؛ فهذا هو الصواب. وينظر جواب الشيخ عبد الكريم تتان حول المراد بالتحيّر ومعنى هذه الآية: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضُّحى: ٧].

## هل قلَّب النبيُّ ﷺ اليهودية والنصرانية قبل الوحي؟

* قال الشيخ رشيد الخطيب في حاشية تفسير الآية (٥٧) من سورة الأنعام: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾: «فقد كان محمد ﷺ في صغره يرىٰ أنَّ عبادة قومه لهذه الأصنام ضلال بعيد، ولذلك لم يعبد صنماً قط، ثم تطلَّب له ديناً فقلَّب اليهودية والنصرانية في ذلك الحين، فرآها مشحونةً بالضلال، فتوجَّه إلىٰ الله

سبحانه أن ينقذه من هذه الحيرة، ويهديه سواءَ السبيل، ولم يزل مُتحيِّراً حتىٰ أتاه اليقين من ربِّ العالمين، وهداه إلىٰ صراطه المستقيم بالوحي المبين. وهذا معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحىٰ: ٧] أي: مُتحيِّراً في أمرك فهداك للرُّشْد والفلاح».

قلت: ما ذكره المؤلف من أنَّ النبيَّ ﷺ قلَّب اليهودية والنصرانية بحثاً عن الدين الحقِّ؛ كلامٌ لا يُوافَقُ عليه، لعدم ثبوت ذلك في روايات السيرة النبوية، ولو كان لاتَّخذه المشركون مطعناً في دعوته عليه السلام، ولم يفعلوا، فدلَّ على أنه لم يكن.

قال الإمام القرطبي ـ رحمه الله تعالى ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢] نقلاً عن القاضي عياض: «والصواب أنهم معصومون قبل النبوة من الجهل بالله وصفاته والتشكك في شيء من ذلك، وقد تعاضدت الأخبار والآثار عن الأنبياء بتنزيههم عن هذه النقيصة منذ وُلِدوا، ونشأتهم على التوحيد والإيمان، بل على إشراق أنوار المعارف ونفحات ألطاف السعادة، ومن طالع سيرهم منذ صباهم إلى مبعثهم حقق ذلك.

كما عُرِف من حال موسى وعيسى ويحيى وسليمان وغيرهم ـ عليهم السلام ـ قال الله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] قال المفسرون: أعطي يحيى العلم بكتاب الله في حال صباه، قال معمر: كان ابن سنتين أو ثلاث، فقال له الصبيان: لم لا تلعب؟ قال: أللعب خلقت؟ إلى أن قال: «قال القاضي: ولم ينقل أحد من أهل الأخبار أن أحداً نُبِّئ واصطفي ممن عُرِفَ بكفر وإشراك قبل ذلك، ومستند هذا الباب النقل، وقد استدلَّ بعضُهم بأنَّ القلوب تنفر عمَّن كانت هذه سبيله.

قال القاضي: وأنا أقول إن قريشاً قد رَمَتْ نبينا عليه الصلاة والسلام بكلِّ ما افترته، وعيَّر كفار الأمم أنبياءَهم بكلِّ ما أمكنَها واختلقَته، مما نصَّ الله عليه أو نقلته إلينا الرواة،

ولم نجد في شيء من ذلك تعييراً لواحد منهم برفضه آلهتهم وتقريعه بذمه بترك ما كان قد جامعهم عليه، ولو كان هذا لكانوا بذلك مبادرين، وبتلوُّنِه في معبوده محتجين، ولكان توبيخُهم عمّا كان يَعبُد قبلُ أفظع وأقطع في الحجة من توبيخه بنهيهم عن تركِه آلهتهم وما كان يعبد آباؤهم من قبل، ففي إطباقهم على الإعراض عنه دليل على أنهم لم يجدوا سبيلاً إليه، إذ لو كان لنقل وما سكتوا عنه كما لم يسكتوا عن تحويل القبلة وقالوا: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢] كما حكاه الله عنهم....»[1] انتهى.

ويُنظَر جواب فضيلة الشيخ عبد الكريم تتان الحَمَوي عن حقيقة هذه الحيْرة والمراد بالضلال في قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحىٰ: ٧] في المدخل الثالث من هذه المقدمة.

## هل تراخى الرسول في أمر إبطال التبنِّي؟

* قال في تفسير الآية (١٣) من سورة الأحزاب: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ﴾: «ويدلُّ السياق على أنَّ هذه الخطبة ـ أي: خطبة الرسول ﷺ لزينب ـ كانت بأمر الله، وأنه قضاء مُقدَّر لإبطال التَّبنِّي، كما يدلُّ على ذلك ما انتهت به القصة من التعليل الآتي، وأن الرسول ﷺ كان يخشى غائلة المنافقين، ويُحاذر أن يفترصوا هذا الأمر للمُشاغَبات ضدَّه وضدَّ دعوته، وربما يَصِمُونَهُ بما هو منزَّه عنه، فكان يَتَراخى في هذا الأمر خشيةً منه، حتى نزل بعتابه قولُه تعالى: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ﴾ بالإسلام، ﴿وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾ بالتَّحرير وحُسْن التربية ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ ﴾».

---

(١) «تفسير القرطبي» (١٦: ٥٦-٥٧)، وكلام القاضي عياض في «الشفا» (٢: ٢٥٧).

الجواب: لم يثبت تراخيه ﷺ في هذا الأمر، فقد كان زيد يأتيه يشكو إليه زينب، ويُخبره بعزمِه على طلاقها، فيقول له ﷺ ـ وهو يعلم أنه سيطلقها آخر الأمر، وأنها ستكون زوجته ـ: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ﴾، لا يقوله ﷺ تراخياً في أمر الله، بل قياماً بواجب النصيحة، وعملاً بظاهر الحال، أما قوله: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ فمعناه: تُخفي في نفسك الآن الأمرَ الذي سيُبديه الله في المستقبل من وقوع الطلاق وتزوُّجك بزينب، وهذا الإخفاء لا إشكال فيه، إذ لم يؤمر ﷺ بإظهاره، وأما قوله: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ﴾ فإخبار عما كان يدور في نفس النبي ﷺ من الخشية على دعوته؛ لِمَا أن المنافقين سيستغلون هذا الأمر ويتَّخذونه مثاراً للشبهة، مع عزمه ﷺ على تنفيذ الأمر دون أيِّ تراخ. فما كان يُخفيه في نفسه ﷺ هو أمر غيبيّ أطلعه الله عليه، وهو أن الطلاق سيقع وأنه سيتزوَّج زينب بعد زيد مولاه، ولم يأمره بتبليغ هذا الأمر، فلا عِتابَ عليه فيه.

* ثم قال نقلاً عن الشيخ محمد عبده: «وكان يخشى ﷺ من المنافقين أن يشاغبوا، ويقولوا: تزوَّج بامرأة ابنه، وهو نفسه ينهى عن نكاح حلائل الأبناء، وتفعل هذه المشاغبة فعلها، ولو إلى حين، ولهذا يَـتَراخى ويقول: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ﴾، حتى عاتبه الله على هذا الخوف، فقال: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ﴾ من أن يقولوا: تزوَّج امرأة ابنه ﴿وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾ وتُسرع في تنفيذ مطالبه».

قلت: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾ جاء على أسلوب خطاب الأمة في شخص النبي ﷺ ليكون الأمر أشد تأثيراً في نفوسهم، وأورده هنا بمناسبة السياق، يعني: لما ذكر الله تعالى أن الخشية دخلت إلى قلب النبي ﷺ في هذا الأمر مع عدم تأثيرها على استجابته لأمر الله وتنفيذه لحكمه، ناسَبَ أن يُنبِّهنا إلى ما يدخل إلى نفوسنا أيضاً من

مثل هذه الخشية التي قد تؤثر في استجابتنا لأمر الله وتنفيذنا لحكمه، فأدخل في سياق القصة هذا التحذير، وأجراه على خطاب النبي ﷺ ليكون أوقع في نفوس الأمة.

وقد حمل المؤلف رحمه الله عدّة آيات في هذا التفسير على أسلوب خطاب الأمة في شخص النبي ﷺ، فيُستَغرَبُ منه كيف تركه هنا!

الفرق بين العتاب والتأنيب:

* قال في تفسير الآيتين (١، ٢) من سورة عبس: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ معلّقاً في الحاشية: «إذا أراد الله سبحانه أن يَتَدارك أمةً برحمته، فيعيد إليها الحياة الاجتماعية الصحيحة بواسطة التعاليم الإلهيَّة، فلا يكون ذلك إلا بواسطة العامَّة، لأنهم لبُعدهم عن مناشئ الإصابات من الأمراض الاجتماعية يكونون أبطأ تأثُّراً بأنواع الفساد العمراني الخلقي من الخاصَّة، فيبقى فيهم بقية من نور الفطرة تصلح للرجوع بهم إلى الحياة الاجتماعية الصحيحة والتعاليم الإلهية.

وتأنيب القرآن لمحمد ﷺ عن هذا الأمر بهذه الصورة القوية تَصفَعُ الكافر المتقوّل بأنَّ القرآن من صُنع محمد واختِلاقِه».

قلت: هو عتاب وليس بتأنيب، والعِتاب إنما يكون بين المحبِّين، ثم هو عتابٌ رُوعي فيه اللطف في الخطاب، حيثُ عَـدَلَ عن أسلوب الخطاب إلى الغيبة في قوله: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾، ولم يقل: عَبَسْتَ وتولَّيت.

أمْرُ الله نبيَّه بالاستغفار عند فتح مكة ودخول الناس في دين الله أفواجاً:

* قال في تفسير الآية (٣) من سورة النصر: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا﴾: «ولكن الله سبحانه قد يعدُّ مِثلَ هذا ـ من حُزن وضَجَر في أوقات الشدَّة ـ على الكُمَّل ويعاتبهم عليه، كما قالوا: «حسنات الأبرار سيِّئات المقرَّبين»،

ورسول الله ﷺ من أقرب المقرَّبين إليه، وقد يراه النبيُّ ﷺ - إذا رجع إلى نفسه وخرج من غمرة الشدة - ذنباً يتوب إلى الله منه ويستغفره.

قلت: ليس في الآية ما يدلُّ على صدور الذنب من ﷺ - حتى على معنى الذنب السائغ إضافته إلى الأنبياء - وليست صيغتها صيغة عتاب، ولفظ الاستغفار وحده لا يدلُّ على ذلك.

سحر النبيِّ ﷺ لا يضر بعصمته:

* قال في تفسير الآية (٤) من سورة الفلق: ﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّـٰثَـٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ﴾: «ثم تعرَّض الأستاذ الإمام - أي: محمد عبده - لِـمَا يقولون من أنَّ النبي ﷺ سُحِرَ، وأنَّ السورة نزلت لرُقيَتِه، وردَّ ذلك».

قلت: أما سحره فقد ثبت في الصحيحين؛ رواه البخاري، ومسلم، عن عائشة رضي الله عنها[١].

وأما رقية النبي ﷺ بالمعوذتين ثابتة، ففي صحيح البخاري ومسلم عن عائشة «أنَّ النبي ﷺ كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث، فلما اشتدّ وجعه كنت أقرأ عليه، وأمسح بيده، رجاء بركتها»[٢].

وأما كون سبب نزولها رقية النبي ﷺ فإنه قد ذكر بعضُ المفسرين هذا الأمر.

قال ابن حجر في «الفتح»: «وفي حديث زيد بن أرقم عندَ عبدِ بن حُميد وغيره: فأتاه جبريل فنزل عليه بالمعوذتين، وفيه: فأمره أن يحلَّ العقدَ ويقرأ آية، فجعل يقرأ ويحلّ، حتى قام كأنما نشط من عقال»[٣]. انتهى.

---

(١) «صحيح البخاري» (٣٢٦٨)، و«صحيح مسلم» (٢١٨٩).

(٢) «صحيح البخاري» (٥٠١٦)، و«صحيح مسلم» (٢١٩٢).

(٣) «فتح الباري» (١٠: ٢٣٠).

* ثم قال: «وقد ردَّ على ذلك أيضاً أبو بكر الرازي المعروف بالجصَّاص، إلى أن قال ـ يعني: الشيخ محمد عبده ـ: وجائز أن تكون المرأة اليهوديَّة بجهلها فعلت ذلك، ظناً منها بأنه يَعمَلُ في النبيِّ ﷺ، فأطلَعَه الله على مَوْضع سرِّها، وأظهَرَ جهلَها فيما ارتكبت وظنَّت؛ ليكون ذلك من دلائل نبوَّته؛ لا أنَّ ذلك ضرَّه وخلط عليه أمره. ولم يقل كلُّ الرواة: إنه اختلط عليه أمرُه، وإنما زيد هذا في الحديث، ولا أصل له».

قلت: جاء في بعض الروايات: «حتى كان يُخيَّل إليه أنه يفعل الشيء ولم يفعله»، وفي بعضها: «حتى كان يُخيَّل إليه أنه يأتي أهله»، فـ«الشيء» في الرواية الأولى كنايةٌ عن إتيان الأهل المصرَّح به في الرواية الثانية، ومثل هذه الكناية شائعةٌ في كلام العرب.

أما لو فُرِض الأمر فيها بالعكس، فلا يستطيع؛ لأنه ليس من عادة الرواة أن يُعبِّروا عن لفظٍ مطلق ـ وهو هنا: «الشيء» ـ بصورة جزئيَّة، وهي هنا إتيان الأهل.

فظهر بهذا أنَّ الحديث وقع فيه تصرُّفٌ من بعض الرواة وروايةٌ بالمعنى.

أما عبارة المؤلف ـ وأصلها للشيخ محمد عبده ـ فتُوهِمُ أن كلَّ ما زاده راوٍ وأسقطه آخر؛ يعدُّ مما زِيدَ في الحديث ولا أصل له، وليس كذلك.

موقفه من المعجزات وخوارق العادات

جرى المؤلف تبعاً للمدرسة العقليَّة على إبطال دلالة المعجزات الخارقة للسنن الطبيعية، وحاول تفسيرها حسب القوانين الطبيعية. وهذه نماذج مما ساقه في تفسيره مع التعقيب اليسير عليها:

معنى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ ﴾:

* قال في تفسير الآية (٤٠) من سورة هود: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ ﴾:

«كنايةٌ عن شدَّة الغضب عليهم، مثل: حَمِيَ الوطيس، أو كناية عن قوَّة انبعاث الماء؛ لأنَّ التنُّورَ يطلق علىٰ كُوَّة عين الماء، ولا يشترط في الكناية صحَّةُ إرادة المعنىٰ الحقيقي، كما لا يمتنع؛ وعليه، فيجوز أن تكون الطبيعة أثارت بركاناً فجَّر الأرض عيوناً، وأرسلت ذلك الماء، فكان ذلك اتفاق أقدار لأقدار. والله أعلم».

قلت: نعم، يجوز ذلك كما يجوزُ الآخر، فيحتاج إلىٰ قرينة تدل عليه، فيبقىٰ القول الآخر أصح، وهو أن نَبْعَ الماء من أقطار الأرض إنما كان بأمر مباشر من الله تعالىٰ، لا بموافقة أقدار لأقدار، ويدل عليه سباقُ الآية وسياقُها، أما السباق فقوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا ﴾ فهو يُشعِرُ بالأمر المباشر الخارق للعادة والسنة الكونيَّة، وأما السياق فقوله: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ﴾ [هود: ٤٤]، فكما أن نهاية الأمر كان بالأمر المباشر فكذلك بدايته.

ليس الطوفان في عهد نوح عليه السلام موافقاً للسنن الكونية:

* وقال في تفسير الآية (٢٧) من سورة المؤمنون: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾: «يجوز أن تكون الطبيعة أثارت ينابيع أرسلت ذلك الماء، اتِّفاق أقدار لأقدار».

قلت: لم يكن الطُّوفان في عهد نوح عليه السلام حَدَثاً طبيعياً موافقاً للسنن الكونيَّة، حتى يكون الأمرُ اتفاقَ أقدار لأقدار، نعم ... أمر الله الأرض أن تنفجر عيوناً، لكنْ على خلاف المعهود في الطبيعة، وكيف يكون ذلك جارياً على مقتضى الطبيعة وقد بلغ الأمر أن تجري السفينة في موج كالجبال، كما ذكر الله تعالى في الآية (٤٢) من سورة هود.

إهلاك قوم صالح عليه السلام بالصيحة الطاغية:

* قال في تفسير الآية (٥) من سورة الحاقَّة في إهلاك قوم صالح: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ

﴿فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾: «قال قتادة والجُبّائيُّ وأبو مسلم: أي: بالصيحة الطاغية التي جاوزت المقدار حتى أهلكتهم.

ولكن ألا يجوز أن يراد بالطاغية: الجبّار الذي عَقَرَ الناقة، وتكون التاء للمبالغة في الوصف لا للتأنيث، ويكون في الآية إيجاز الاكتفاء من أنواع إعجاز القرآن، حيث ذكر في الأولى المسبّب للهلاك، وفي الثانية: نفس الهلاك، على حدِّ قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ [يونس: ٦٧]، أي: جعل الليل مظلماً لتسكنوا فيه، والنهار مُبْصِراً لتبتغوا من فضله، فاكتفى بالتعليل الأول عن التعليل الثاني، وبالوصف الثاني عن الوصف الأول، وذلك من أساليب القرآن. هذا رأيي، والله أعلم، هنا أوجَزَ في كلٍّ بعضَ الآخر».

الجواب: هذا بعيد، فلو كان هذا صحيحاً لكان المناسب أن يتبعه مثلُه في قوله: ﴿وَأَمَّا عَادٌ...﴾، ولكن الذي ورد فيها هو الهلاك نفسه لا المُسبِّب للهلاك، وهو قوله: ﴿بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾، فنظمُ السياق إذن يقتضي أن يكون كلاً من قوله: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾ وقوله: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ تفسيراً للقارعة المذكورة في قوله: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ﴾، لأنه أجمل السياق أولاً، ثم فصّله.

أما قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ [يونس: ٦٧] فليس هو تفصيل بعد إجمال، بل هو مسوقٌ للتمنُّن، وهو حاصل بما ذكر في الجهتين، فكان الاكتفاء فيه واضحاً، بخلاف ما هنا.

تأويله الموت في قوله تعالى: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ بالنوم الطويل:

* قال في تفسير الآية (٢٥٩) من سورة البقرة: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾: «يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن ما جرىٰ لهذا القائل عين ما جرىٰ لأصحاب الكهف من

النوم الطويل، ولكن القرآن عبَّر هنا عن ذلك بالموت جرياً علىٰ المعنىٰ العرفي ومناسبة السؤال، وعبَّر عنه في أصحاب الكهف بالضرب علىٰ الآذان جرياً علىٰ المعنىٰ الحقيقي. هذا ما أظنه. والله أعلم. ومن أساليب القرآن وخصائصه: أن يطوي في السؤال ما يدلُّ عليه الجواب».

قلت: تفسيرُه الموت هنا بالنوم الطويل؛ فيه عدولٌ عن ظاهر اللفظ من غير مقتضٍ، بل سياق الآية يُمنعه، ويُرجِّحُ تفسير الموت بحقيقته المعروفة، والله أعلم.

* ثم قال في هذه الآية ما ملخَّصه: «وقد ثبت في هذا الزمن أنَّ مِن الناس مَن تحفظ حياته زمناً طويلاً من شهر أو أقل إلىٰ أربعة أشهر يكون فيها فاقد الحسّ والشعور، ويُعبِّرون عن ذلك بالسُّبات، وهو النوم المُستغرق الذي سمَّاه الله وفاة. ويجري ذلك علىٰ سُنَن طبيعيَّة لم يهتد إليها الأكثرون. وقد أجرىٰ الله تعالىٰ إماتة هذا الميِّت علىٰ مثل هذه السنن. والله أعلم».

قلت: تقييدُه ذلك بجريانه على سنن طبيعية مما لا يُوافَق عليه. نعم ... بعضُه يجري على سنن طبيعية، وبعضه لا يجري عليها فيكون خارقاً للعادة.

* ثم قال: «وهذه الظاهرة العجيبة أيضاً، يجوز أن تكون جاريةً علىٰ سُنَن الله الطبيعية التي اهتدىٰ الناس إلىٰ شبهها من حفظ الأطعمة مدةً طويلة وإن لم يهتد لها تماماً علىٰ عين هذه الصورة، والله أعلم».

قلت: بل هذه الظاهرة العجيبة خارجة عن السنن الطبيعيَّة، والله سبحانه الذي خلق السنن الكونيَّة يخرقها إذا شاء، وما توصَّل إليه الناس من حفظ الأطعمة لمدة طويلة لا يقاس على الإماتة ثم الإحياء.

تأويله ﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾ بأنه نام نوماً طويلاً كصاحبه:

* قال: «وقد اختلفوا في المراد بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾، فقيل: معناه: انظر كيف مات وتفرَّقت أو تفتَّت عظامه، فلولا طول المدة لم يكن كذلك.

وقيل: معناه: انظر كيف بقي حياً طول هذه المدَّة، علىٰ عدم وجود مَنْ يعتني بشأنه. ويجوز أن يكون نام نَوْمةَ صاحبِه وانتبهَ انتباهه مثل كلب أهل الكهف، والله أعلم».

دعوى أنَّ الحمار بقي حياً طوال هذه المدة، إبطالٌ للمراد من الآية، وهي: الجواب عن السؤال الذي مرَّ على القرية الخاوية ﴿أَنَّىٰ يُحۡيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعۡدَ مَوۡتِهَا﴾؟ فبقاء الحمار حيّاً طوال هذه المدة باطل من القول، وتعسُّف بالتأويل، والمعنى الصحيح هو الذي أشار إليه المؤلف أولاً في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾ أي: انظر كيف مات وتفرَّقت أو تفتَّت عظامه.

* وقال في الحاشية في تفسير الآية (٢٥٩) من سورة البقرة: ﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٖ ثُمَّ بَعَثَهُۥۖ قَالَ كَمۡ لَبِثۡتَۖ قَالَ لَبِثۡتُ يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖ﴾:

«أقول: أما يحتمل أن يكون أسلوبُ المكالمة حكايةً لما دار في خاطره وما جرى له وعليه، كما ذكرتُ مِثلَه في كلام الله مع الملائكة في شأن آدم، وفي كلام الله مع إبليس، وفي كلام الله الآتي مع إبراهيم عليه السلام، والعلم عند الله الحكيم العليم».

قلت: هذا الاحتمال الذي يقرره المؤلف ـ غفر الله له ـ باطل، فكلام الله مع الملائكة ومع إبليس ليس حكاية لما دار في خواطرهم، كما سبق تقريره، وكذلك كلام الله تعالى مع هذا الرجل في هذه القصة، وكلامه مع إبراهيم عليه السلام في القصة الآتية، فاللفظ صريحٌ في التكليم والمحاورة، وهو غير محتمل لحمله على حكاية ما يجول في الخواطر بحسب لغة العرب، نعم .. هو محتمل لأن يكون تكليماً مباشراً أو بواسطة، والقرائن تُعيِّن الثاني، فينبغي المصير إليه.

تأويله المتكلف لطلب إبراهيم كيفيَّة إحياء الموتى:

* قال في تفسير الآية (٢٦٠) من سورة البقرة في قول الله تعالى لإبراهيم: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾:

«وقالوا: إنَّ إبراهيم عليه السلام قد فعل ذلك، ثم دَعَاهُنَّ، فأحياهنَّ الله وجِئنَ إليه أحياء كما كُنَّ.

وخالفهم أبو مسلم المفسِّر الشهير، فقال: ليس في الكلام ما يدلُّ على أنه فعل ذلك، وما كلُّ أمر يُقصَد به الامتثال، فإنَّ من الخبر ما يأتي بصيغة الأمر، لا سيما إذا أريد زيادة البيان، كما إذا سألك سائل: كيف يُصنَع الحبر مثلاً؟ فتقول: خذ كذا وكذا، وافعل به كذا وكذا، يَكُنْ حبراً؛ تريد كيفيتَه، ولا تعني تكليفَه صُنعَ الحبر بالفعل.

قال: وفي القرآن كثيرٌ من الأمر الذي يُراد به الخبر، والكلام هاهنا مَثَل لإحياء الموتى وعَوْد الأرواح إلى الأجساد، على سبيل السهولة ودون اختلاف، ومعناه: خُذْ أربعةً أنواع من الطير، فضُمَّها إليك وآنِسْها بك حتى تأنس وتصير بحيث تجيبُ دعوتك، فإنَّ الطيور من أشدِّ الحيوان استعداداً لذلك، بسائر أنواعها، أو بأكثرها، لا سيما أنواع خاصَّة منها، ثم اجْعَل كلَّ جزء منها على جبل، ثم ادْعُها، فإنها تُسْرِع إليك عارفةً أماكنها، لا يمنعها تفرُّق أمكنتها وبُعدُها من ذلك.

كذلك أمْرُ ربك إذا أراد إحياء الموتى يدعوهم بكلمة التكوين: كونوا أحياءً، فيكونوا أحياءً، كما كان شأنه في بَدْء الخلق إذ قال للسماوات والأرض: ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا: أتينا طائعين. من «الرازي»[١] بتصرُّف.

---

(١) «تفسير الرازي» (٧: ٣٤).

وقد ذكر ما أوردوه على أبي مسلم، وما أجاب به عنه، والمدارك التي جعلت أبا مسلم يَميل لهذا الرأي، ويقول به، فارجع إليه».

الجواب عما ساقه المؤلف: إن قول أبي مسلم الأصفهاني هذا فيه تكلُّف ظاهر، ويكفي في ردِّه أن النوع لا يُسمَّى جزءاً لجنسه، وكذا الفَردُ لا يُسمّى جزءاً لنوعه.

بيانُه: أن الجنس هو الطير، وهو أنواع كثيرة كالحمام والدجاج والصقور والنسور، فمَن أخذ أربعة أنواع مختلفة منه لا يُقال: معه أربعة أجزاء من الطير، وإنما يُقال: معه أربعة أنواع، وكذا الفرد بالنسبة للنوع، فمَن أخذ أربعة أفراد من الحمام مثلاً، لا يقال: معه أربعة أجزاء من الحمام، وإنما يُقال: معه أربع حمامات.

والمعنى اللغويُّ للجزء يُؤيِّد هذا، قال الفيروزآبادي في «بصائر ذوي التمييز»[1]: «جزءُ الشيء: ما يتقوَّمُ به جملتُه، كأجزاء السفينة، وأجزاء البيت، وأجزاء الجملة من الحساب»، انتهى، فقوله: «ما يتقوّم به جملتُه» يعني: أن ركناً من الشيء بحيثُ إذا عُدِمَ فسدت جملةُ الشيء أو صارت معيبةً على الأقل، كالسفينة بلا شِراع، أو البيت بلا سقف.

ولذا فرّق المناطقةُ بين الجزء والجزئيّ، فالجزء عندهم: ما يتركبُ الشيء منه ومن غيره. وهذا مُطابق للمعنى اللغوي. والجزئي عندهم: حقيقيّ وإضافيّ، فالجزئيُّ الحقيقي: ما يمنع نفسُ تصوُّره من وقوع الشركة فيه، كزيد من الإنسان، والجزئي الإضافي: عبارة عن كلِّ أخصَّ تحت الأعمّ، كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان. كذا في «التعريفات» للشريف الجرجاني[2].

---

(١) «بصائر ذوي التمييز» (٢: ٣٧٩).

(٢) «التعريفات» ص٧٥.

وبهذا يظهر أنّ المؤلفَ حمل «الجزءَ» المذكور في الآية على معنى يُلائمُ ما يُسميه المناطقةُ «جزئياً»، وهذا انتقالٌ عن المعنى الأصل بحسب وضع اللغة، وحَمْلٌ للَّفْظِ على اصطلاح وَضْعيٍّ متأخر.

وعليه؛ فالجزء المذكور في قوله: ﴿ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا﴾ لا بدَّ أن يكون قطعة من شيء لا تحيا بنفسها. وقد استشعر المؤلف قوة هذا الإيراد على قول أبي مسلم، فحاول أن يجيب عنه في كلامه الآتي:

* «وكلمة ﴿ٱدْعُهُنَّ﴾ أكثر ملائمةً لرأي أبي مسلم، وربما يَرِدُ في بادئ الرأي على أبي مسلم قولُه تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا﴾، ولم يقل: واحداً.

والجواب البديهي أولاً: أنَّ عدد الأشياء يتجزَّأ، وأجزاؤه آحاد، وثانياً: أنه إنما عبَّر بهذا التعبير لأنَّ المراد به إيعادها عن مركزها مُتفرِّقة، بأيِّ صورة كانت، سواء كان ذلك بجَعْل كل اثنين منها على جبل، أو بجَعْل اثنين على جبل، وواحد على جبل، وآخر على جبل، أو بجَعْل كل واحد على جبل، لا فرق في ذلك. وقد قال سبحانه في تصنيف أهل النار: ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ [الحجر: ٤٤]».

الجواب: السياق هنا يدلُّ على أن الجزء هو مجموعة من الأفراد، ولا يمكن حَمْلُه على الجزء الحقيقي، وهو بعضُ الفرد الواحد، فيتعين القول بذلك، بخلاف سياق قوله: ﴿ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا﴾ فإن المعنى الظاهر منه: هو بعضُ الفرد الواحد، لا الواحد من الأربعة، فلا ينبغي العدول عن هذا المعنى الظاهر من غير قرينة.

* قال: «ويجوز أن يُراد بالأربعة: مطلق العدد؛ لأنه أكثر من أقل الجمع، ويكون المعنى: فَخُذ عدداً من الطير ... إلخ، فيكون ذِكرُ الجزء واضحاً في الكلام».

الجواب: هذا غير سائغ في لغة العرب، فإنها تستعمل ألفاظ الأعداد لعددها الحقيقي، إلا أعداداً بعينها استعملتها العرب في حقيقتها تارة، وفي معنى التكثير تارة، والأصلُ حَملُ الكلام على حقيقته، إلا أن يدلَّ دليلٌ على صَرْفه إلى المجاز.

ولو صَحَّ ما ادّعاه المؤلفُ من أنّ الأربعةَ هنا مثالٌ للتكثير، لصحَّ أن يُقالَ هذا في أبواب الجنة والنار، وسائر ما له عَـدَدٌ مما ورد في النصوص الدينية مما يرجع إلى النوع ذاته مما يُؤوِّلُه، وهاهنا سيكون اختِلافُ الأعداد عبثاً؛ لأنّ الألفاظ تختلف، ولكنها لا تشير إلا إلى التكثير فقط، على ما يُدَّعي!

وينظر جواب فضيلة الشيخ عبد الكريم تـتان الحَمَوي حول مفهوم العدد في أجوبته الآتية، وينظر أيضاً ما علَّقـتُه على ما ادَّعاه المؤلف أن السماوات السبع لمطلق العدد في أول تفسير سورة البقرة.

دعوى المؤلف أن قصة إبراهيم في كيفية إحياء الموتى حالة نفسيَّة وخاطرة مرت بفكر إبراهيم!

* ثم قال: «ومِمَّا يخطر ببالي ـ والعلم عند الله ـ أنه يجوز أن تكون هذه المحاورةُ حكايةَ حالة نفسيَّـة وخاطر مرَّ بفكر إبراهيم عليه السلام، فالتمس له حلاً، فهداه الله لهذا الجواب. كمـا خطر لي مثل هذا في مكالمة الله للملائكة في خلقة آدم، فعلَّقت عليه هناك.

قلت: تقدَّم هناك نقدُه وبيانُ ضعفه، ولا ينقضي العجب من المؤلف رحمه الله كيف صار إلى هذا الرأي في مواضع، مع ظهور ضعفه لمخالفته صريح اللفظ.

آية رفع الطور:

* قال في تفسير الآية (٦٣) من سورة البقرة: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾: «ورفعُ الطُّور فوقهم آيةٌ كونيَّةٌ من الآيات التي يُخَوِّف الله بها عبادَه، ويُجْريها علىٰ أيدي الأنبياء، وإن كانت بأسباب طبيعيَّة معروفة أو غير معروفة·

ويجوز أن يكون هذا الرفع بحركة زلزال قويّ قَلَع الجبل إلىٰ فوق وعاد إلىٰ موضعه، وإن حَدَثَ به بعض الخلل والتفسُّخ والتفنّش».

وقال في تفسير الآية (١٥٤) من سورة النساء: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمْ﴾: «أي: أجْرَينا لهم هذه المعجزة، بسبب ميثاقهم؛ ليخافوا ولا ينقضوه. وكان من هذا الميثاق: أن يأخذوا ما أُنزل إليهم بقوة ويعملوا به مُخْلصين، والظاهر أنَّ رفع الطور كان آية من الآيات الكونية، وقد سبق بيانه في سورة البقرة».

قلت: حاول صرف الآية عن مدلولها وربطها بقوانين طبيعية، والصواب: أن يقال: إن رفعَ الطور قد يكون بغير أسباب، فتكون معجزةً خارقةً للعادة، أي: خارقةً للسُّنن الكونية والأسباب الطبيعية.

تأييد موسى بالآيات الإعجازيَّة:

* قال في تفسير الآية (٧٦) من سورة يونس: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا﴾: «وهو الوحيُ إلىٰ موسىٰ، وتأييده بالآيات الكونيَّة».

الصواب أن يقول: بالآيات الإعجازيَّة، والمؤلف يُفسِّر معجزات الأنبياء بأنها تجري علىٰ سنن كونية غير معلومة للناس، والصواب أنها خارقة لهذه السنن غير جارية عليها، كما سيأتي تقدُّم التنبيه عليه.

* وقال في تفسير الآية (٩٧) من سورة يونس: ﴿وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ﴾: «من الآيات الكونية، كآيات موسىٰ التي اقترحوها عليك».

الصواب أن يُقال: الآيات الإعجازية، كما تقدَّم التنبيه عليه.

**معجزة ضرب موسى عليه السلام البحر بعصاه:**

* قال في تفسير الآية (٦٣) من سورة الشعراء: ﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ﴾ متسائلاً ومجوِّزاً: «أيجوز أن يكون المعنىٰ: إنَّ الله سبحانه أمر موسىٰ أن يشير إلىٰ البحر بضربة عصا، وعلىٰ إثرها جرىٰ في تلك المنطقة ما يشبه الجزر يميناً وشمالاً فتكتّل الماء في الجانبين كالطودَيْن وسَفحَيْهما، وبعد خروج بني إسرائيل عاد الماء إلىٰ المنطقة بطريقة المد، فغمرها علىٰ فرعون وجيشه أجمعين. والله أعلم».

هذا القول يخرج المعجزة عن معناها، ويُبطل دلالتها، فلا يجوز بحال أن يكون تفسير الآية على هذا المعنى الذي توهَّمه المؤلف غفر الله له.

**آية الله في إهلاك قوم لوط:**

* قال في تفسير الآية (٨٢) من سورة هود: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا ﴾ نقلاً عن «المنار»: «وسُنَّة الله في خَسْف الأرض في قطر من الأقطار: أن يَحدُثَ تحتَ تلك القطعة فراغٌ بقَدْرها، بسبب تحوُّل الأبخرة التي في جوفها، فينقلب ما فوقها إما مستوياً وإما مائلاً إلىٰ جانب من الجوانب، إن كان الفراغ تحتها أوسع».

الجواب: هذا ظنٌّ في موضع لا يُغني فيه الظن عن الحق شيئاً، فتعذيبُ الله تعالىٰ للظالمين، وإهلاكه للكافرين، لا يُقاسُ بمثل هذا مما جرت به العادة، فالمسألة معجزة غيبيَّة لم يُطلَب منا العلمُ بكيفيتها.

* وقال في تفسير الآية (٧٣) من سورة الحجر: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ﴾: «ويجوز أن يُراد بالصيحة: صياحهم من الفزع لِـمَا أصابهم من جرَّاء الرَّجْم بهذه الحجارة، كما يقال: أخذه البكاء. والله أعلم».

قلت: هذا قولٌ ضعيف مردود، وإنما المراد: أخذَت أرواحَهم من الحياة الدنيا صَيْحةٌ صوتيَّة عُظمىٰ بعد شروق الشمس.

* وقال في تفسير الآية (٧٧) من سورة الحجر في التعقيب على العذاب الذي نزل بقوم لوط عليه السلام: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾: «فالمؤمنون هم الذين يعلمون أنَّ ما حاق بأولئك الـمعاندين من العذاب إنمـا كان لسوء صنيعهم، وأما غيرهم فيحملون ذلك علىٰ الاتّـفاق والـمصادفات، والأوضاع الفلكية والعوامل الطبيعية، ولم يعلموا أنها موافقة أقدار لأقدار من الله العزيز القهَّار، لتكون آية بيِّنة للنظر والاعتبار».

قلت: بل بعضها موافقة أقدار لأقدار، وبعضها خوارقُ عادات غير جارية على مقتضى السنن الكونية، كما تقدَّم التنبيه عليه في مواضع من هذا التفسير.

* وقال في تفسير الآية (١٧٣) من سورة الشعراء: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا﴾: «بحجارة من سِجِّيل، ويجوز أن تكون من بُرْكان، والله أعلم».

الجواب: لا يصح أن يدَّعىٰ أن استئصالهم كان بحدوث بركانٍ أو زلزال، لأنَّ رفع قراهم ثم الهُويّ بها جاء صريـحاً في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ * فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ﴾ [النجم: ٥٤-٥٥]، والهوي لا يكون إلا من ارتفاع وعلو، فدلَّ ذلك على أنَّ الأمرَ كلَّه كان على خلاف المعتاد، ومنه: إمطار الحجارة من سجيل.

جَرْيُ الريح لسليمان عليه السلام مسيرةَ شهر بالغداة وبالعشي معجزة له:

* قال في تفسير الآية (١٢) من سورة سبأ: ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ﴾: «ويجوز أن يكون ذِكرُ الشهر للتكثير لا للتحديد».

الجواب: هذا بعيد، وفيه إضعافٌ لمعنى المعجزة التي خصَّ بها الله تبارك وتعالى سليمان عليه السلام، وجَعْلُ الأمر قريباً من الوجه المعتاد بين البشر من استغلال الرياح واستثمارها، كما في السفن مثلاً، وسياقُ الآيات ينافي ذلك، بل الأمر معجزة خارقة للعادة.

تسخير الريح لسليمان عليه السلام:

* قال في تفسير الآية (٣٦) من سورة (ص): ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴾: «أي: تجري في شأنه إلى أيِّ صَوْب قَصَد وأراد، ويجوز أن يكون هذا في تَسْيير السُّفن الشراعيَّة».

الجواب: تسيير السفن الشراعيَّة جزء من هذا التَّسخير أو أثر من آثاره، والتَّسخير أعمُّ من ذلك، فلا يُقيَّد به، لا سيما أن تسيير السفن الشراعية بالرياح ممَّا يَعرفه البشر بحسب سنة الله تعالى الكونيَّة في ذلك، فلا إعجاز فيه ولا خصوصية لسليمان عليه السلام.

إسالة النحاس المذاب لسليمان عليه السلام:

* قال الشيخ رشيد الخطيب في تفسير الآية (١٢) من سورة سبأ: ﴿وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ﴾: «أي: النحاس المذاب. قال المفسِّرون: أساله من معدنه معجزةً له، فنبع نبوع الماء.

أقول: ولا مانع من إرادة التَّجوُّز بهذا التعبير مبالغةً في تسهيله، ويكون المراد مِثلَ ما ذكرته في إلانة الحديد، وفي كل ذلك كرامةٌ وفضلٌ عظيم. والله أعلم».

الجواب: إن كان كلُّ معجزة يذكرها القرآن الكريم لنبيٍّ من الأنبياء يجوز فيها التَّجوُّزُ في التعبير، وحَمْلُها على معنى مُساوِقٍ للسنن الكونيَّة، فماذا بقي للأنبياء من خصوصيَّة عن سائر البشر؟ وكيف تثبت نبواتهم على وجه قطعي، وهم لم يأتوا إلا بما يوافق السنن الكونيَّة؟ فمسألة تفوُّقهم في استغلال السنن الكونيَّة واستثمارها لا تقوم دليلاً على صدقهم في نبوتهم، لأن ذلك في مقدور البشر عقلاً، فينبغي أن يأتوا بشيء لا يقدر عليه البشر يكون خارقاً للسنن الكونيَّة غيرَ جارٍ على نظامها حتى يثبت في العقل على وجه القطع أن ذلك الذي أتوا به هو فِعلُ الله تعالى الدالُّ على تصديقهم.

معرفة سليمان منطق الطير:

* قال في تفسير الآية (١٦) من سورة النمل: ﴿وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾: «وفيه تنبيهٌ إلىٰ أنَّ من الخطاب ما لا يكون بالأصوات، ولكن بالانطباع في النفوس والقلوب. والله أعلم».

النطق: كل ما يُعبَّر به عما في الضمير، مفرداً كان أو مركباً، ويشمل الأصوات، فكان نبيُّ الله سليمان عليه السلام يعلم منطق الطير، ويفهم عنها - كما يفهم بعضها من بعض - وما تقصده الطير في أصواتها، وفي سائر أحوالها، فيفهم تسبيحها، وما تخاطبه به عليه السلام، كما ذكر ذلك سبحانه في قصّة الهدهد معه.

بل كان سليمـان عليه السلام يعلم منطق الطير، ويفهم عنها بطريق المخاطبة الصوتيَّة بينه وبينها، لا بطريق الانطباع في النفس والقلب لأنه لا يُسمّى «منطقاً»، وقد أُعطِيَ سليمـانُ فَـهْمَ مقاصدِ الطير والحيوانات أيضاً علىٰ اختلاف لغاتها وأقوالها، بدليل فَـهمِه قول النملة - الآتي في الآية ١٨ من هذه السورة -: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ...﴾.

المراد بعلم الكتاب في قوله سبحانه: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾:

* قال الشيخ رشيد الخطيب في تفسير الآية (٤٠) من سورة النمل: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾: «أي: كتاب هذا الكون، أي: الذي عنده علمٌ من سُنن الكائنات».

قلت: إطلاقُ «الكتاب» على «السنن الكونيّة» استعمالٌ غير معروف في كتاب الله تعالى، ولا قرينةَ تدل عليه من السياق، و«الكتاب» يُراد به أحد الكتب السماويّة أو جنسُها، وهذا الثاني هو المراد هنا، أي: رجل عنده علم بالله عز وجل ومعرفة مكتسبة ممّا أنزل الله على عباده من كُتب.

من القائل: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾؟

* قال الشيخ رشيد الخطيب: «وقد اختلفوا في هذا القائل؛ فقيل: هو جبريل عليه السلام، وقيل: مَلَكٌ آخر. وعلىٰ كلٍّ، فالمراد من عِلم الكتاب: علمُ نواميس هذا الكون، ممّا يُعَدُّ الاطّلاعُ علىٰ شيء منها اكتشافاً عظيماً.

وقال الجُبّائي: بل قائل هذا القول سليمان نفسه عليه السلام، أجاب به العفريتَ، أقول: ويجوز أن تتيسّر له بعض السنن الكونيّة بمُقْتضىٰ ما أعطاه الله من الملك الذي لا ينبغي لأحد من بعده، وقوله: ﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ١٦].

وعلىٰ كلٍّ من الاحتمالات، فالآية تُؤْذن بأنَّ هذا الأمر أتىٰ من طريق العلم وتمَّ به، وإنما عبَّر عنه بهذا التعبير ليشير إلىٰ السبب، والله أعلم».

قلت: جمهور المفسرين أن العلم الذي آتاه الله من العلم، هو اسم الله الأعظم الذي إذا سُئل به أعطى، وإذا دُعي به أجاب، وقد كان ذلك من باب إكرام الله لأوليائه.

وليس في الكتاب والسنة ما يُبيِّنُ حقيقة هذا المُعلَّم ولا الطريقة التي أحضَـرَ بها عرشَ بلقيس، وعلى فرض أنه رجل من بني إسرائيل علم اسم الله الأعظم، فهذا كرامة له، وهي معجزة لنبيِّه سليمان عليه السلام، تدلُّ على صدقه وأنه رسول الله.

وكونه أعلم من سليمان في هذا الباب لا يضر، فإنَّ الله تعالى أوحى إلى موسى أنه يوجد من هو أعلم منه، ودلَّه على الخضر، وهو نبيٌّ في قول بعض العلماء، ووليٌّ في قول آخرين، وهي أعلمية مُقيَّدة بمسألة أو مسائل محصورة.

ويُنظَر ما كتبه فضيلة الشيخ عبد الكريم تتان الحمَوي في جوابٍ مُفصَّل عن هذه الدعوى، وقد أوردتها في المدخل الثالث من مقدمة هذا التفسير؛ لتكون منهجاً في التعامل مع المؤلف وأمثاله في محاولتهم إبعاد دلالة الآيات عن مخالفتها للقوانين الطبيعيَّة بقدرة الله عزّ وجلّ وحكمته.

المعجزات والكرامات خارقة للسنن الكونيَّة:

* قال في عند تفسير الآية (٨٤) من سورة الكهف في قصَّة ذي القرنين: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا﴾: «فالسنن الكونيَّة التي لا تُحصيها البحار العديدة مداداً، والتي نَقَلت عرشَ بلقيس بطَرْفة عين، وجعلت عيسىٰ من دون أب، نقلت ذا القرنين إلىٰ منطقة الظهور الدائم، الذي قال الله في حقِّه: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا﴾».

قلت: بل نَـقْلُ عَرْش بلقيس بطَرْفة عين، وخَلْـقُ عيسى من دون أب: خرقٌ للسنن الكونيّة، ويدخل الأول في باب الكرامة، والثاني في باب المعجزة.

* وقال في تفسير الآية (٢٧) من سورة لقمان: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ

أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ﴾: «سُننه الكونيّة، فأيّ عجب في جانب هذه السُّنن العظيمة الكثيرة؛ نَـتْقُ الجبل كأنه ظلة، وخَلْقُ عيسى من دون أب، ونَقْلُ ذي القرنين لمنطقة الظهور الدائم، ونَقْلُ عرش بلقيس بطرفة عَيْن، وغير ذلك من السنن الكونيّة».

تقدّم التنبيه على ما ذكره المؤلف هنا أمثلةً على السنن الكونيّة العجيبة، وبيان أنها من المعجزات الخارقة للقوانين والسنن الكونيّـة، خلافاً لما يدّعيه المؤلف من أنها واقعة بسنّةٍ كونيّـة غير معلومة لنا، وسيأتي بيان ذلك في كل مثـال من المذكورات هنا في موضعه من هذا التفسير، فارجع إليها هناك.

محاولة ردّ خوارق الطبيعة إلى المألوف المكشوف من السنن الكونيّـة!!

* قال في تفسير الآيات (٣-٥) من سورة الفيل: ﴿ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ * تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ * فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍۭ ﴾ نقلاً عن الشيخ محمد عبده: «فَشَا في أصحاب الفيل داءُ الجدري والحصبة، قال عكرمة: وهو أول جدريّ يظهر في بلاد العرب.

وقال يعقوب بن عتبة: إنّ أول ما رُئيَتِ الحصبة والجدري ببلاد العرب ذلك العام. وقد فعل ذلك الوباء بأجسامهم ما يَندُرُ وقوعُ مثله، فكان لحمُهم يَتناثر ويَتساقط، فذُعِرَ الجيش ووَلَّوْا هاربين، وأُصيب القائد الحبشي، ولم يزل يسقط لحمُه قطعةً قطعةً، وأنملةً أنملة حتى انصَدَعَ صدرُه، ومات في صنعاء.

وقد بيَّنت لنا هذه السورةُ الكريمة أنَّ ذلك الجدري وتلك الحصبة نشأت من حجارةٍ يابسة سقطت على أفراد الجيش بواسطة فِرَقٍ عظيمة من الطير، مما يُرسله الله مع الريح، فيجوز لك أن تعتـقد أنَّ هذا الطير من جنس البعوض، أو الذباب الذي

يحمل جراثيم بعض الأمراض[١]؛ لأنَّ الطير هو ما يطير في الهواء، سواء كان صغيراً أو كبيراً، وسواء كان مرئياً أو غير مرئيّ».

قال الأستاذ سيد قطب «في ظلال القرآن»[٢]: «ورواية عكرمة، وما حدَّث به يعقوب بن عتبة ليس نصاً في أنَّ الجيش أصيب بالجدري فهي لا تزيد عن أن تقول: إنَّ الجدري ظهر في الجزيرة في هذا العام لأول مرة، ولم ترد في أقوالها أية إشارة لأبرهة وجيشه خاصَّة بالإصابة بهذا المرض ... ثم إنَّ إصابة الجيش على هذا النَّحو وعدم إصابة العرب القريبين بمثله في حينه تبدو خارقة إذا كانت الطير تقصد الجيش وحده بما تحمل. وما دامت المسألة خارقة فعَلام العناء في حَصْرها في صورة معيَّنة لمجرَّد أن هذه الصورة مألوفة لمدارك البشر! وجَرَيان الأمر على غير المألوف أنسب لجوِّ الحادث كله؟!».

وينظر تتمة كلامه النفيس في دوافع المدرسة العقليَّة ـ التي كان الأستاذ محمد عبده رحمه الله على رأسها في تلك الحقبة وتابعه المؤلف رشيد الخطيب ـ إلى تضييق الخوارق والغيبيَّات في تفسير القرآن، ومحاولة ردِّها إلى المألوف المكشوف من السنن الكونيَّة.

* ثم نقل الخطيب عن الشيخ محمد عبده: «ويجوز أن تكون هذه الحجارة من الطين المسموم اليابس الذي تحمله الرياح، فيَعلَقُ بأرجل هذه الحيوانات، فإذا اتَّصل بجسد دخل في مَسامه، فأثار فيه تلك القروح التي تنتهي بإفساد الجسم وتساقُط لحمه،

---

(١) وممن نحا هذا المنحى في التفسير: الكواكبي. ينظر كتاب: «عبد الرحمن الكواكبي» للعقاد ص ٣٣٠، وكتابه: «الإسلام دعوة عالمية» ص ٢٠٦ - ٢٠٩. وفيه رد على هذا الرأي. وينظر رد الشيخ الشعراوي على ذلك في تفسير لسورة الفيل في كتابه: «المنتخب من تفسير القرآن» (١: ٨٢- ٨٤)، ط دار العودة، بيروت.

(٢) «في ظلال القرآن» (٦: ٣٩٧٨).

وإنَّ كثيراً من هذه الطيور الضعيفة يُعدُّ من أعظم جنود الله تعالى في إهلاك مَن يريد إهلاكَه من البشر، وإنَّ هذا الحيوان الصغير ـ الذي يُسمُّونه المكروب ـ لا يخرج عنها، وهو فِرَقٌ وجماعات لا يُحصي عَدَدَها إلا بارئُها.

قلت: هذا رأي الشيخ محمد عبده غفر الله له، وتابعه المؤلف رحمه الله تعالى، وجماعة من رجال المدرسة العقلية الحديثة، كالمراغي في «تفسيره»[1]، وأرادوا بهذا التفسير المتكلَّف أن تكون الحادثة أمراً مألوفاً قريباً من أذهان الذين لا يؤمنون بالخوارق.

قال العلامة الشيخ محمد حسين الذهبي في كتابه «التفسير والمفسرون»[2] راداً على تأويل الطير بالبعوض أو الذباب، وما تحمله من حجارة بالميكروبات: «إن هذه الجراثيم التي اكتشفها الطب الحديث لم يكن للعرب عِلمٌ بها وقتَ نزول القرآن، والعربيُّ إذا سمع لفظ الحجارة في هذه السورة لا ينصرف ذهنه إلى تلك الجراثيم بحالٍ من الأحوال، وقد جاء القرآن بلغة العرب، وخاطبهم بما يعهدون ويألفون». انتهى.

بل الآية صرَّحت بإرسال الطير ﴿ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴾، وبين المخاطبين كثيرٌ ممَّن عاصر الحادث، بل ممَّن شاهده، وفيهم كثير من أعداء الرسول ﷺ. ولو لم يَرَوْا هذا الطير الأبابيل رأيَ العين لبادروا إلى تكذيب القرآن، وإنكارهم لرمي الطير لجيش أبرهة، ولا يقبل أن يقال: أنهم رأوا المكروب أو الجراثيم، لأنهم لا يستطيعون رؤيتها، ولا يقال: إنَّهم رأوا الذباب أو البعوض، لأنهم لا يَرَوْن الحجارة التي تحملها، فكان لا بد أن يكونوا رأوا طيراً ورأوا الحجارة التي تحملها، ورأوا الرمي.

* ثم قال: «ولا يمنع هذا من ظهور الوباء بالجدري وأشباهه؛ لأنَّ ما أصابهم

---

(١) «تفسير المراغي» (٣٠: ٢٤٣).

(٢) «التفسير والمفسرون» (٣: ٢٣٥).

من الرضوض والجروح البالغة، يُمهِّد لوفود الأمراض، ويزيدها فتكاً، ويزيدها تأثيراً بالأجسام، ولا سيما إذا لم تقترن بالإسعاف، كما هو الحال في مثل تلك الأحوال. هذه كلها آراء رجال، والله أعلم بحقيقة الحال».

يقول الأستاذ سيد قطب في كتابه «في ظلال القرآن»[1]: «وإنَّ تسليط طير ـ كائناً ما كان ـ يحمل حجارة مسحوقة ملوَّثة بميكروبات الجدري والحصبة وإلقائها في هذه الأرض، في هذا الأوان، وإحداث هذا الوباء في الجيش، في اللحظة التي يهمُّ فيها باقتحام البيت .. إنَّ جريانَ قَدَرِ الله على هذا النحو خارقة، بل عدة خوارق كاملة الدلالة على القدرة وعلى التقدير، وليست بأقلَّ دلالة ولا عظمة من أن يرسل الله طيراً خاصّاً يحمل حجارة خاصَّة تفعل بالأجسام فعلاً خاصّاً في اللحظة المقررة .. هذه من تلك ... هذه خارقة وتلك خارقة على السواء...

فأما في هذا الحادث بالذات، فنحن أمْيَل إلى اعتبار أنَّ الأمر قد جرى على أساس الخارقة غير المعهودة، وأنَّ الله قد أرسل طيراً أبابيل غير معهودة، تحمل حجارة غير معهودة، تفعل بالأجسام فعلاً غير معهود.

نحن أمْيَل إلى هذا الاعتبار، لا لأنه أعظم دلالةً ولا أكبر حقيقة، ولكن لأنَّ جوَّ السورة وملابسات الحادث تجعل هذا الاعتبار هو الأقرب، فقد كان الله سبحانه يريد بهذا البيت أمراً، كان يريد أن يحفظه ليكون مثابةً للناس وأمناً، وليكون نقطة تجمُّع للعقيدة الجديدة، تزحف منه حرَّة طليقة .. ويجعل هذا الحادث عبرة ظاهرة مكشوفة لجميع الأنظار في جميع الأجيال، حتى يمتنَّ بها على قريش بعد البعثة في هذه السورة، ويضربها مثلاً لرعاية الله لحرماته وغيرته عليها ...

(١) «في ظلال القرآن» (٦: ٣٩٧٧).

فمما يتناسق مع جوِّ هذه الملابسات كلِّها أن يجيء الحادث غير مألوف ولا معهود، بكل مقوِّماته وبكل أجزائه، ولا داعي للمحاولة في تغليب صورة المألوف من الأمر في حادث هو في ذاته وبملابساته مفرد فذّ ...». انتهى.

## تحريف دلالات الآيات الكونيَّة والإعجازيَّة عن مدلولها

### بشارة إبراهيم وسارة بإسحاق بمعجزة خارقة للطبيعة:

* قال في تفسير الآية (٣٠) من سورة الذاريات في بشارة إبراهيم وسارة بإسحاق وجواب الملائكة لسارة في استبعادها الولد لأنها عجوز عقيم: ﴿قَالُوا۟ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾: «يجري ذلك على سُنَن طبيعيَّة، وإنْ لم يَهتَدِ إليها البشر».

قلت: بل هي خارقة لسنن الطبيعة. وهذه من جملة محاولات المؤلف غفر الله له في صَرْف جميع الآيات الإعجازية الخارقة للنواميس الكونية عن مدلولها؛ لتوافق السنن الطبيعية.

### تأويله البعث في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ إلى كثرة النسل:

* نقل الشيخ رشيد الخطيب في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ عن الشيخ محمد عبده: «أنه ذهب في هذه الآية إلى المعنى المجازي، فقال: إنَّ المراد بالبعث هو كَثْرة النَّسل».

والجواب: في هذا القول عدولٌ عن الظاهر من غير مُقتَضٍ، فأقلُّ ما يُقال فيه: إنه مرجوح، وقد صرَّح بضعف هذا القول ابنُ الجوزي في «زاد المسير»[١].

---

(١) «زاد المسير» (١: ٦٧).

والصواب: أن معنى الآية هو إحياؤهم بعد الموتة التي ماتوها بسبب الصاعقة المذكورة في قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْكُمُ الصَّـٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥]، فقد روى عبد الرزاق في «تفسيره»[1] عن معمر عن قتادة في قوله: ﴿فَأَخَذَتْكُمُ الصَّـٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ * ثُمَّ بَعَثْنَـٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٥-٥٦] قال: أخذتهم الصاعقة، أي ماتوا، ثم بعثهم الله تعالى ليكملوا بقية آجالهم. انتهى.

تسخير الريح العاصفة لسليمان خارق للعادة:

* قال في تفسير الآية (٨١) من سورة الأنبياء: ﴿وَلِسُلَيْمَـٰنَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا ۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَـٰلِمِينَ﴾: «أي: لعلمنا الأزليّ بالأشياء وأسبابها دبَّرنا هذا التدبير لرسلنا، علىٰ سنن لا تعلمونها، ليكون ذلك معجزةً لهم، تؤيِّد نبوَّتهم وتدبر أمورهم».

قلت: لا دليل على ذلك، بل معجزات الأنبياء إنما تأتي على غير السُّنن، فهي أمورٌ خارقةٌ للعادة، أي: للسُّنن والنواميس والقوانين، ولو كانت معجزة النبي جارية على سنة غير معلومة لكان وصوله بنفسه إليها واطلاعه هو عليها وإجراؤه هو لها على يده مما لا ينكره العقل ولا يحكم باستحالته، فلا تُفيدُ المعجزةُ حينئذ اليقينَ بأنه نبي مُرسَل من عند الله سبحانه.

وعليه، يجب أن تكون المعجزة مماً لا يمكن للبشر أن يصلوا إليه - ولو تجويزاً عقلياً - وذلك بكونها خارقة للسنن الكونيَّة، سواء كانت معلومة أم لا.

كرامة رزق مريم عليها السلام:

* قال في تفسير الآية (٣٧) من سورة آل عمران: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ

---

(١) «تفسير عبد الرزاق» ص٧٣.

وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾: «وهذه الجملة الأخيرة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ إما من كلامها، فيكون متمِّماً له، وإما من كلامه عزَّ وجل فيكون مستأنَفاً. وليس في الكلام ما يدلُّ علىٰ أن ذلك جرىٰ بخوارق العادات، بل يجوز أن يكون بتسخير الله الناس لها. والله أعلم».

والجواب: بل جَرَيان ذلك لمريم من خوارق العادات، وإلا فما وجه تعجُّب زكريا من ذلك، إذ تسخير الله الناس لها أمر عاديٌّ لا يدعو للاستغراب. ثم ما هو وجه دعاء زكريا بطلب الولد وقد بلغ من الكبر عتياً وزوجه عاقر إلا بعدما رأىٰ خوارق العادات التي جرت لمريم عليها السلام.

معجزة هبة الولد لزكريا عليه السلام خارق لسنن الطبيعة:

* علق الشيخ رشيد الخطيب على قول الله تعالى لزكريا عليه السلام في سورة آل عمران: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾: «أي: لا يحُول دون مشيئته شيء. ففهم زكريا فهماً إجمالياً أنَّ هناك سُنناً طبيعيَّة أخرىٰ لا يعلمها، تقوم بصدِّ الموانع. والله أعلم».

والجواب: بل فهم زكريا عليه السلام أن الأمر خارجٌ عن سنن الطبيعة خارقٌ للعادة. وفي إخباره بأن الأمر فعلٌ لله وربطِهِ بمشيئته سبحانه إشارةٌ إلى إخراجه عن سنن الطبيعة.

* وقال في التعليق على الآية (٤١) من قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً﴾ على ما في دلالة معجزة ولادة عيسى من دون أب، وولادة يحيىٰ من أم عجوز وأب قد بلغ من الكِبَرِ عِتِياً: «أن كلتيهما أمر خارق للنواميس الطبيعيَّة المعروفة لنا، ولكنَّ سننَ الله الكونيَّة لا تحصيها البحار مِدَاداً والأشجار أقلاماً».

والجواب: بل كلتاهما أمرٌ خارقٌ للنواميس الطبيعية المعروفة لنا والمجهولة، وفي سياق كل قصةٍ منهما ما يدل على ذلك، وتقدمت الإشارةُ إلى ما في قصة زكريا ويحيى عليهما السلام من خرقٍ لسنن الطبيعة، أما قصة عيسى فمن أظهر الأدلة فيها على أن الأمر خارقٌ للسنن الطبيعية بالكلية: تعليقُ الأمر عند استغرابه بـ«كن» وتشبيهه بخلق آدم، ولم يكن خلق آدم بناموس طبيعي.

* نقل الشيخ رشيد الخطيب كلاماً طويلاً عن رشيد رضا في تفسيره «المنار»[1] في تفسير الآية (٤٧) من سورة آل عمران: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ...﴾ في تقريب حَمْل مريم عليها السلام، وأقرَّه، وفيه تكلّف بعيد، وإبطال لحقيقة المعجزة في حمل مريم وولادتها لعيسىٰ.

* وقال في تفسير الآية (٢١) من سورة مريم: ﴿قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾: «فاعتقدت بذلك اعتقاداً جازماً تأثرت به نفسيّتها؛ لأن الاعتقاد الجازم يؤثر في النفس، فجرىٰ فيها تَفاعُل التلقيح، فحملت حَمْلاً طبيعياً. وارجع إلىٰ الآية (٤٧) من آل عمران: ﴿كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾».

الجواب: حَمْلُ مريم عليها السلام لم يكن بالأسباب الطبيعيّة، فلم يكن بجماع فقد أحصن الله فرجها فلم يَمْسَسها بَشر، ولا بتهيّؤات أو إيحاءات كما يدّعيه المؤلف غفر الله له، وإنما حملت بنفخ المَلَكِ جبريل روحَ الله تعالى، أي: الروحَ التي هي من خَلْق الله تعالى، فحملت بقدرة الله، وكان ذلك دليلًا على طلاقة قدرة الله تعالى حيث خلق شخصًا من أم دون أب، كما خلق آدم من دون أب ولا أم.

---

(١) «المنار» (٣: ٢٥٣ - ٢٥٥).

* ونقل في تفسير الآية (٥٩) في قوله تعالى من سورة آل عمران: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ عن الشيخ محمد عبده: «أن القوانين المعروفة في علم الخليقة، فهي قد استُخرجت ممَّا نعهده ونشاهده فقط، وليست قوانين قامت البراهين علىٰ استحالة ما عداها، كيف وإننا نرىٰ الشيءَ الكثير ممَّا يخالفها، ويُعبِّرون عنه بفلتات الطبيعة، وهو إنما خالف ما نعرفه لا ما يعلم الله تعالىٰ. وما يُدرينا أنَّ لكل هذه الشواذّ والفلتات سُنناً مُطَّردة لم تظهر لنا، وكذلك شأن خَلْق عيسى».

الجواب: إن قياس معجزة خَلْق عيسىٰ عليه السلام علىٰ شواذّ العادات وفَلَتاتها أمرٌ في غاية النكارة، وكان الأولىٰ بالمؤلف غفر الله له أن لا يروِّج كلام محمد عبده، ويكتفي بكَوْن خَلْقِ عيسىٰ عليه السلام معجزة إلهية.

حَمْل مريم عليها السلام كان خرقاً لسنن الطبيعة:

* قال في تفسير الآية (١٧١) من سورة النساء: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾: «وقد جزمت مريم بالحَمْل عند إعلام الله به بواسطة الملك؛ لأنَّها صِدِّيقة، فجزمت بهذا الإعلام من الله، والجَزْمُ بالشيء يُولِّده. والله أعلم».

قلت: لم يثبت هذا، والصحيح الذي لا ينبغي العدول عنه: أن حَمْلَ مريم عليها السلام كان معجزة خارقة للعادات والسنن، وتفسيره على قوانين الطبيعة غير ممكن.

ولادة عيسى خلاف النواميس الطبيعية:

* وقال في تفسير الآية (٣٥) من سورة مريم في الردِّ على استغرابهم واشتباهِهم

من خلقه إيّاه بدون أب: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾: «فلا يُعجزه شيء، وهناك صُور منوّعة كثيرة لسنن التّخليق والإيجاد لا تعلمون منها إلا قليلاً، إذ لا يعلم سرَّ التكوين والإيجاد إلا الله».

* وقال في تفسير الآية (٩١) من سورة الأنبياء: ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾: «والغاية من هذا البيان: الإشارة إلى أنَّ عيسىٰ عليه السلام لا يمتاز عن النوع الإنساني المنفوخ فيه من هذا الروح، كي لا يظنّ أنه جارٍ علىٰ خلاف تلك النواميس الطبيعيّة، غاية ما هناك أنه امتاز في خلقه من دون أب، بناموس طبيعيّ غير معروف لنا، مغاير للقانون العام».

قلت: كان خلق عيسى عليه السلام على غير الطريقة المعتادة في غيره، بل مع وجه خارق للعادة، فحُقّ له أن يخصّص بما يميّزه عن غيره.

* وقال في تفسير الآية (١٢) من سورة التحريم: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾: «إنَّ حملها إنما كان بإذن الله وبسُنَّة من سننه الطبيعيَّة، وإن لم يُهتَدَ إليها».

قلت: وهناك خَلْقٌ وإيجاد من غير سُنّة طبيعية أيضاً، ومنه خَلْقُ عيسى عليه السلام، وتشبيه خَلْقِهِ بخلق آدم عليهما السلام ـ كما ورد في الآية (٥٩) من سورة آل عمران: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ ـ يدل عليه.

وكذا تعقيبُ قصة خلق عيسى دون أب بهذه الآية من سورة آل عمران: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧] ـ التي تُعلِّل ما يُستغربُ من خَلْق عيسى بإرجاع الأمر إلى إرداة الله وتكوينه ـ يدل عليه أيضاً.

## هل سنة الله في الأسباب والمسبَّبات مطَّردة؟

* قال في تفسير الآية (١٦٦) من سورة آل عمران: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ نقلاً عن تفسير «المنار»[1]: «أي: لا عجزاً في القدرة ولا قهراً للإرادة، وإنما هو بإرادة الله الأزليَّة وقضائه السابق، بأن تكون السُّنن العامَّة في الأسباب والمسبَّبات مُطَّردة ـ لا يُستثنىٰ منها نبيٌّ ولا رسول ـ فكلُّ جندي يخطئ الرأي، ويعصي القائد، ويخلِّي بين العدو وبين ظهره، يُصَاب بمثل ما أُصبتم، أو بما هو أشد منه».

قلت: بل ثبت استثناء الرسل والأنبياء من بعض الأسباب والسنن في عدَّة وقائع، فظهرت على أيديهم المعجزات، وخَرَقَ الله لهم العادات، لكن حكمة الله تعالى في واقعة أُحُد اقتضت أن لا يخرق عادته، بل يُجريها على ما هي عليه، تربية وتأديباً للمؤمنين.

## نتق الجبل آية خارقة للنواميس الطبيعية:

* قال في تفسير الآية (١٧١) من سورة الأعراف: ﴿وَإِذۡ نَتَقۡنَا ٱلۡجَبَلَ فَوۡقَهُمۡ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٞ﴾: «وقوله: ﴿كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٞ﴾ تمكينٌ وتحقيقٌ لنتق الجبل بالفعل. وهي آيةٌ كونيَّةٌ من آيات الله التي يُخوِّف بها عباده، وإن كانت بأسباب طبيعيَّة معروفة أو غير معروفة. ويجوز أن تكون هذه الآية بحركة زلزال بركانيّ قوي رفع الجبل عالياً وعاد إلىٰ مكانه ومَقَرِّه، وإن حدث به شيء من الخلل».

قلت: وقد تكون بلا سبب طبيعي، فالعقلُ لا يمنع ذلك؛ لأنه أمر ممكنٌ في نفسه، والأسباب الطبيعية إنما هي أحكام عادية، أي: جرت بها العادة، فلا تُقيِّد بها أفعالُ الله تعالىٰ.

---

(١) «المنار» (٤: ١٨٥ - ١٨٦).

## الأسباب والمسبَّبات والسُّنن الكونيَّة والقوانين الطبيعيَّة:

أقام المؤلف رحمه الله تعالى كتابه على ربط كل ما يجري في الكون بأسباب ومُسبَّبات وبسنن كونيَّة وقوانين طبيعيَّة، حتى معجزات الأنبياء ربطها بتلك السنن كما تقدم، بل ربط البعث والحشر وقيام الساعة باضمحلال العالم وانتهاء مدة صلاحيته.

ولذلك نبَّهت على تلك المقولات التي بثَّها في تفسيره، ومهَّدت لها بهذه الكلمة: اقتضت حكمته سبحانه مع كمال علمه وقدرته وتمام مشيئته أن يدبِّر أمر المكونات بأسباب ومسبَّبات، وأن يكون بينهما ارتباط بتقديره ومشيئته أيضاً، مع العلم أنه تعالى قادر على الخلق والتدبير من غير تقدم أسباب: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]. وبثَّ سبحانه الأسباب في جميع المكوَّنات الظاهرة والخفيَّة والمشاهدة والغائبة.

والنواميس الكونية التي نراها في الكون ليست سوى أسباب أجرى الله تعالى بها مقدوراته، ومن المعلوم المشاهد أن الظواهر الكونية ترتبط بأسباب ونواميس، ومع ذلك فالآيات القرآنية الكريمة ترد أمر تدبيرها وحدوثها إلى الله تعالى وحده.

قال شيخنا عبد الله سراج الدين ـ رحمه الله تعالى ـ في كتابه «حول تفسير سورة الفاتحة»[1]: «فالأسباب ليس لها تأثير من ذاتها، وإنما المؤثر بالذات والفعَّال هو الله تعالى وحده؛ فإن الأسباب إن شاء أعمَلَها وجعل لها التأثير، وإن شاء عطَّلها. فالأسباب كالأجسام، فإن جعل الله فيها روحاً عملت وتحرّكت، وإلا فلا حراك لها، والأسباب كآلة عمل إن أمدَّها قوة كهرباء أو نحوها تحرّكت، وإلا فهي عاطلة عن الحركة. فليس

---

(١) «حول تفسير سورة الفاتحة» للشيخ عبد الله سراج الدين ص٤٥-٤٦.

لسبب تأثير ذاتي، فالماء سبب ولكن الذي يروي به هو الله تعالى، والدواء سبب ولكن الذي يشفي به هو الله تعالى».

والواجب على المسلم أن يرد الحوادث كلها إلى الله تعالى وحده لا إلى أسبابها ونواميسها.

قال العلامة المكي بن عزوز في «العقيدة الإسلامية»[١]: «فهو سبحانه خالق الأسباب والمسبَّبات، ولو شاء أن لا يؤثِّر سبب في مُسبَّب ما أثر، يسلب سببيَّةَ الشيء إن شاء، ويبقيها إن شاء، كما سلب النارَ قوةَ الإحراق للخليل عليه السلام.

وهو تعالى الشافي للمريض، ولو شاء أن لا يبرأ لا يقع البُرْء، ولو انتظم علاج لا يتخلَّف نفعه عادة بتدبير ألف حكيم، ولا يقال ـ حيث لم يشأ الله بُرْء المرض ـ: يقع الخطأ في العلاج أو في استعماله، فإن هذا إيجاب لتأثير الأسباب تأثيراً حقيقياً، وفكٌّ للحكم من يد الله إلى الأسباب، فالحذر من اعتقاده».

وقلت في شرحي لتلك الرسالة «العقيدة الإسلامية» للمكي بن عزوز (ت١٣٣٤): فهو سبحانه خالق الأسباب المتوصَّل بها إلى المطلوب؛ لأن الفاعل الحقيقي ومسبِّب الأسباب هو الله عز وجل، وكل ما يجري في الكون فبإرادته، وإذا جرت سنة الله تعالى في أمرٍ ما أنْ يُحدِثَه بقرينة دالَّة عليه، فليس معنى ذلك أن القرينة هي المؤثرة في وجود ذلك الأمر، لا، إنما المؤثِّر في وجوده وفي وجود تلك القرينة، وفي وجود ذلك الأمر عند تلك القرينة إنما هو الله عز وجل.

قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه «الأم»[٢]: «وأما من قال: مطرنا بنوء

---

(١) «العقيدة الإسلامية» ص ٢٥٤-٢٥٦.

(٢) «الأم» للشافعي (١: ٢٥٢).

كذا وكذا على ما كان بعض أهل الشرك يعنون من إضافة المطر إلى أنه أمطره نوْء كذا: فذلك كفر، كما قال رسول الله ﷺ؛ لأن النوء وقتٌ، والوقت مخلوق، لا يملك لنفسه ولا لغيره شيئاً، فأما مَن قال: مُطرنا بنوء كذا، على معنى: مُطرنا بوقت كذا فإنما ذلك كقوله: مطرنا في شهر كذا، ولا يكون هذا كفراً، وغيره من الكلام أحب إليَّ منه» انتهى.

وقال الإمام العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) في «شجرة المعارف والأحوال»[1]، في الإساءة القولية: «إضافة النعم إلى أسبابها دون المنعم بها، قال الله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ﴾ [القصص: ٧٨]، وقال: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمِۭۚ بَلۡ هِيَ فِتۡنَةٞ﴾ [الزمر: ٤٩]، إضافة النعم إلى أسبابها جحد لإنعام الله، وكذلك إضافة النعم إلى غيره ممن يعجز عنها، ولا بأس بإضافتها إلى الأسباب مع ملاحظة كونها أسباباً، وأن المنعم هو الله وحده، فإنَّا أمرنا بشكر الأسباب أيضاً. قال تعالى: ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ﴾ [لقمان: ١٤]» انتهى.

وقال الإمام النووي في «شرح مسلم»[2]: «اختلفوا في كراهته ـ أي التعبير نفسه مع الاعتقاد السليم ـ والأظهر كراهته، لكنها كراهة تنزيه لا إثم، وسبب الكراهة أنها كلمة مترددة بين الكفر وغيره، فيساء الظنُّ بصاحبها، ولأنها شعار أهل الجاهلية ومن سلك مسلكهم».

وقال الحافظ ابن رجب الحنبلي في «لطائف المعارف»[3]: «فمن أضاف شيئاً من النِّعَم إلى غير الله مع اعتقادِهِ أنه ليس من الله فهو شرك حقيقة، ومع اعتقاده أنه من الله فهو نوع شرك خفي».

---

(١) «شجرة المعارف والأحوال» ص ٣٨٧.

(٢) «شرح مسلم» (٢: ٥٩).

(٣) «لطائف المعارف» ص ١٤٢.

وقال الحافظ ابن رجب أيضاً في «فتح الباري»[١]: «فإضافة نـزول الغيث إلى الأنواء ـ منازل القمر ـ إن اعتقد أن الأنواء هي الفاعلة لذلك المدبرة له دون الله عز وجل فقد كفر بالله وأشرك به؛ كفراً يَنقله عن ملة الإسلام، ويصير بذلك مرتداً حكمه حكم المرتدين عن الإسلام ـ إن كان قبل ذلك مسلماً ـ وإن لم يعتقد ذلك: فظاهر الحديث يدلّ على أنه كفر نعمة الله، وقد جعله ابن عباس كفراً بنعمة الله عز وجل.

والكفر كفران: كفر ينقل عن الملة، وكفر دون كفر لا ينقل عن الملة، فإضافة النِّعَم إلى غير المنعم بها بالقولِ كفرٌ للمنعم في نِعَمِه، وإن كان الاعتقاد يخالف ذلك، والأحاديث والآثار متظاهرة بذلك».

ثم قال[٢]: «واختلفت الناس في قول القائل: «مُطِرنا بنوء كذا وكذا» من غير اعتقاد أهل الجاهلية: هل هو مكروه أو محرم؟ فقالت طائفة: محرم، وهو أكثر أصحابنا، والنصوص تدل عليه. وقالت طائفة: هو مكروه، وهو قول الشافعي وأصحابه وبعض أصحابنا» انتهى.

وقال الحافظ ابن حجر في «الفتح»[٣]: «قال المحققون: من نسب شيئاً من الأفعال إلى الدهر حقيقة كفر، ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلك فليس بكافر، لكنه يُكره له ذلك، لشبهه بأهل الكفر في الإطلاق، وتقويم اللسان وتنزيهه عن المشتبهات أمر مطلوب شرعاً».

ولا شك أن المؤلف لا يعتقد بتأثير الأسباب ذاتياً، ولكن ألفاظه الموهمة يجب

---

(١) «فتح الباري» لابن رجب (٩: ٢٦٠).
(٢) المصدر السابق (٩: ٢٦٤).
(٣) «فتح الباري» لابن حجر (١٠: ٥٦٥).

اجتنابها والحذر منها، كما قال الحافظ ابن حجر آنفاً: «وتقويم اللسان وتنزيهه عن المشتبهات أمر مطلوب شرعاً».

قدرةُ الله على الخلق غير مقيّدة بنواميس الطبيعة:

* قال في تفسير الآية (٨١) من سورة يس: ﴿بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾: «يعلم كيف يَضَعُ لكلّ خلقٍ ناموساً يُلائمه ويقْتضيه».

قلت: وقد يخلق الله سبحانه وتعالى من غير ناموس، كخَلق آدم وعيسى وخلق دابّة صالح من الصَّخر وغير ذلك، فقدرتُه سبحانه غير مُقيَّدة بهذه النواميس.

خرق السنن الطبيعيّة:

* نقل الشيخ رشيد الخطيب في تفسير الآية (١٥٦) من سورة البقرة: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾، عن الشيخ رشيد رضا قوله في «المنار»[1]: «وليس المراد بالقول «إنا لله وإنا إليه راجعون» مجُرّد النطق بهذه الكلمات، وإنما المراد التلبُّس بمعناها، والتحقُّق في الإيمان بأنهم من الله، وإلىٰ الله يرجعون، فهو الذي بيده ملكوتُ كلّ شيء، ولا يفعل إلا ما سبقتْ به الحكمةُ وارتضاه النظامُ الإلهيُّ المُعبَّر عنه بالسنَّة الطبيعية».

الجواب: هذه السنن الطبيعيّة هي الـمُعبَّر عنها بالعادة في كلام العلماء السابقين، والعادة: قانون وضعه الله تعالى لأفعال عباده، فلا حكم لها على أفعال الله تبارك وتعالى، ويدلّ عليه أنه سبحانه وتعالى خرق العادة فيما أيّد به رُسُلَه من معجزات، فقول المؤلِّف نقلاً عن رشيد رضا مرتضياً له: أنه تعالى لا يفعل إلا ما ارتضاه النظام الإلهي الـمُعبَّر عنه بالسنة الطبيعية؛ ممّا لا يُوافَقُ عليه.

---

(١) «المنار» (١: ٣٣).

## ترتُّب الأسباب على المسبَّبات ترتُّب عادي:

* وقال في تفسير الآية (٦٨) من سورة يوسف: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِى عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِى نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾: «نظامَ الله تعالىٰ في هذا الكون وسُنَنَه في خلقه، فلا يفهمون معنىٰ التوكُّل علىٰ الله، ويظنونه مجرَّد اتِّكال، فألمع سبحانه إلىٰ أنَّ تعاطِيَ الأسباب علىٰ وَجْهِ الإتقان، ثم التوكُّل علىٰ الله بعد ذلك، هو الواجب المحتَّم علىٰ بني الإنسان».

ثم قال في الحاشية: «الأمور كلها أسباب ومُسبَّبات، ولا يمكن أن تُتَعاطىٰ الأسبابُ ولا تَنتُجَ المسبَّباتُ إلّا في الظاهر لا في الحقيقة؛ لأنه إذا تعاطيتَ الأسباب بزعمك أنها أسباب لكذا، وهي في الحقيقة ليست بالأسباب، لا تنتج النتيجة. وإن تعاطيتَ الأسباب بزعمك أنها كلُّ الأسباب، وهي ليست كذلك، لا تنتج النتيجة.

ومغزىٰ الآية: أن الأخذ بالأسباب الوقائيَّة واجب، وإن كان ذلك الاحتياط لم يجز شيئاً في بعض الأمور، وذلك كأن يكون للخطر سبب آخر لم يخطر علىٰ بال المتَّقي، فينتج الخطر، ولكن يكون المتوقي معذوراً في هذه الحال، إذ قد اتقىٰ علىٰ قدر علمه ووُسْعِه، ولذلك مدحه علىٰ ما فعل. هذا ما أراه. والله أعلم».

قلت: ولا يخفى أن ترتُّب المُسبَّبات على الأسلوب ترتُّب بحسب السنَّة الإلهيَّة في الخلق، وهو المُعبَّر عنه عند العلماء بالترتُّب العادي، أي: بحسب ما جرت به العادة، فعَدَمُ الإمكان المذكور في كلام المؤلف هنا: عادي لا عقلي، ولذلك جازت المعجزات والكرامات.

هل يصحُّ القول بأن معاكسة سنن الله يتولد عنها المفاسد؟

* قال في تفسير الآية (١١) من سورة التغابن: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾: «أي: بتقديره وإرادته، حيث جَعَل في هذا الكون سُنناً في أسباب المصالح العامَّة والخاصَّة، ومعاكستُها والانحرافُ عنها يُولِّد المفاسد والمصائب، بحكم ردِّ الفعل».

القول بالتولد غير صحيح، بل المفاسد والمصائب واقعة بإرادة الله تعالى وتقديره، ومخالفة سنن الله تعالى سببٌ أقامه الله تعالى وقرن به إيقاع هذه المفاسد والمصائب، لكن لما كانت هذه المفاسد واقعة بسبب من بني آدم لم تنسب إلى إرادة الله تعالى مطلقاً، وكان الأدب معه تعالى أن ينسبها العبد إلى نفسه.

هل الحياة تتولد من الماء؟

* قال في تفسير الآية (٣٠) من سورة الأنبياء: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾: «أما العلم الحديث فقد أثبت أنَّ الحياة تتولَّد من الماء. والله أعلم».

قلت: التعبير بالتولُّد ممَّا ينبغي اجتنابه، لِـمَا فيه من إيهام القول برأي الفلاسفة والمعتزلة ـ على اختلاف بينهما في ذلك أيضاً ـ والصواب أن يُقال: إن الماء سبب للحياة، يعني: أنه سبب عادي لا عقلي.

هل في البذور قوَّة التوليد والإنبات؟

* قال في تفسير الآية (١٩) من سورة الروم: ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَيُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾: «وإطلاق كلمة ﴿ٱلْمَيِّتَ﴾ على الموادِّ والبذور هو من عُرْف التَّخاطب، فلا يعارضه ما يقوله العلماء من أنَّ فيها حياة أيضاً؛ لأنَّ إطلاقهم الحياة على ما فيها من قوة التوليد والإنبات اصطلاحٌ عِلْميٌّ لا عُرفي».

ليس في المواد والبذور قوة للتوليد والإنبات، بمعنى: قوة مؤثِّرة فاعلة لهذا التوليد والإنبات، بل الإنبات والتوليد فِعلُ الله تعالى، واقعٌ بإرادته وقدرته، أما المواد والبذور فأسباب أجرى الله تعالى سُنَّته بأن يخلق التوليد والإنبات عند اجتماعها وتوافقها.

هل كانت ولادة يحيى بإزالة أسباب العقم وإعادة قوة الولادة؟

* قال في تفسير الآيتين (٨٩، ٩٠) من سورة الأنبياء: ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ * فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ﴾: «وقد قَرَنَ الله سبحانه دعاءه بالإجابة، فقال: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ﴾، وهذا من عطف السبب على المسبَّب، وكان ذلك بإزالة أسباب العقم وإعادة قوة الولادة».

قلت: القول بحصول التوالد بالقوة غير صواب، بل الولد إنما يكون بخلق الله تعالى له، والزوجان وصلاحهما للإنجاب سبب عادي أجرى الله تعالى سنته في الكون بأن يخلق الولد عنده، وفي حال زكريا عليه السلام خرق الله السنة الكونيَّة، فخلق الولد ـ وهو يحيى عليه السلام ـ من غير اكتمال السبب، أعني: وجود الزوجين لكن من غير صلاحية الإنجاب في جانب المرأة.

هل جعل الملائكة تسعة عشر وفتنة الذين كفروا بسنة طبيعية كونية؟

* قال في تفسير الآية (٣١) من سورة المدثر: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾: «فليس هذا الجَعْل مقصوداً ذاتياً من الله تعالى، ولكنه ناتج بسنة الطبيعة، وبمقتضى السنن الكونيَّة، نتاج المسبَّب عن السبب».

قلت: بل هو مقصود لله تعالى، لأنه لا يقع أمرٌ في الوجود إلا وقد أراده الله تعالى أن يقع، لكن من غير إجبار العباد عليه، لأن الله جعل لهذه الأمور أسباباً من اختيار

العباد أنفسهم وميولهم، رتَّب سبحانه وتعالى إرادته على هذه الأسباب بحسب علمه الأزليّ.

وهذه الفتنة تجعل الذين أوتوا الكتاب من علماء اليهود والنصارى يستيقنون بأن القرآن حق، وأنَّ الرسولَ محمداً صادقٌ فيما يبلغ عن ربه، إذ هم يعلمون في كتبهم هذا العدد، ولكن الذين كفروا منهم يجحدون، ولا يعترفون في ألسنتهم بما استيقنته قلوبهم، وفي بيان استيقانهم قال الله عز وجل: ﴿لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [المدثر: ٣١] وهذه العبارة بدل من عبارة: ﴿فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [المدثر: ٣١].

وهذه الفتنة نفسها تجعل الذين آمنوا يزدادون إيماناً؛ إذ تثير فيهم الخوف من عذاب الله الشديد يوم الدين، فقال الله عز وجل: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَـٰنًا﴾ [المدثر: ٣١].

الحكمة من جَعْلِ عدد المشرفين على تعذيب المعذَّبين محدَّداً بتسعة عشر ملكاً:

أما السؤال عن الحكمة الربَّانيَّة من تحديد عدد «التسعة عشر» فهو يجرُّ أسئلة لا حصر لها، حول حكمة الله في الأعداد التي جعلها الله في أنظمتِه التكوينية للكائنات كلها، كأعداد السماوات السبع، وأعداد أبواب الجنة، وأعداد ابواب جهنم، إلى غير ذلك من كل ما هو خاضع لأنظمة عددية، مما يلاحظه العلماء في العناصر الكونية، وفي الذرات، وفي الخلايا، وفي أنظمة العظام والسُّلاميات والأسنان إلى ما لا تستطيع الخلائق حصره.

الحكمة من هذه الفتنة الاختباريَّة:

وأخيراً فإن هذه الفتنة الاختبارية ينتج عنها ظهور فريقين من المُمْتَحنين:

الأول: فريق يضلُّ باختياره الحر، فيضلُّه الله بحكمته، أي: يحكم عليه بالضلال، استناداً إلى واقع حاله.

الثاني: فريق يهتدي إلى الحق باختياره الحرّ، فيهديه الله بحكمته، أي: يحكم له بالهداية، استناداً إلى واقع حاله. فالله عز وجل أراد يُريدُ فتنة الكافر إذا عَلِمَ أنه يميلُ إليه ويختارها، ويعدل عن طريق الهداية إليها.

## الأسباب الطبيعية لا تأثير لها في البعث ونهاية العالم

### هل للبعث يوم القيامة أسباب طبيعية؟

* قال في تفسير الآية (٦٧) من سورة النمل: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخۡرَجُونَ ﴾: «إنما يكون البعث لكافّة الناس في وقتٍ واحد، تتهيّأ فيه أسبابه الطبيعيّة بعد انقضاء عالم الدنيا وفناء الإنسان من الوجود الدنيوي، فيبعث الله الأرواح بأجسام صالحة للبقاء. والله أعلم».

الجواب: البعث حَدَثٌ غير عادي، وليس له أسباب طبيعيّة، بل هو إنهاءٌ لهذا العالم وأسبابِهِ الطبيعيّة وسُنَنِهِ الكونيّة.

### هل للربيع أثر في إنعاش وإحياء النبات؟

* قال في مقدّمة التفسير: «ومن أساليب القرآن: كلما ذكر إحياء الأرض بالنبات بعد موتها باليبس، استطرد إلى ذكر البعث، بطريقة قياس النظير على إحياء الأرض، فيقول: ﴿ كَذَٰلِكَ نُخۡرِجُ ٱلۡمَوۡتَىٰ ﴾ [الأعراف: ٥٧]، ووجه التناظر بينهما: أن كلًّا منهما إعادة لِـمَا كان عليه بعد فنائه، وإرجاع له إلى سيرته الأولى.

فالقرآن يُنبِّهنا إلى زمن الحشر بزمن الربيع، فكما أنَّ أيام الربيع تختصُّ بإنعاش وإحياء للنبات لا مثيل له في أيام الصيف المحرقة، ولا في أيام الشتاء القارصة القاحلة، ولا يستغرب على الربيع ما يأتي به من عجائب الإنبات إذا جاء، كذلك زمن الحشر

يُغايرُ هذه الأزمان بطبيعته وإنعاشه، فيُحيي الأجسام من بذرة عَجْب الذَّنَب ونواة الحياة، كما يُحيي الربيع النبات».

الجواب: الزمن لا تأثير له، وإنما هو ظرف للأثر الواقع بقدرة الله تعالى. وينظر كلام الأستاذ الشيخ عبد الكريم تتان المفصَّل في هذه المسألة في أجوبته الآتية في المدخل الثالث.

زمن الربيع لا أثر له في إحياء النبات:

* وقال في تفسير الآية (٥) من سورة الحج: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾: «فهذا تلميحٌ إلىٰ أنَّ البعث بعد الموت نظير إحياء الأرض بعد يبسها، والذي يقدر على هذا يقدر علىٰ ذاك، وهو العظيم القدير. فكما أنَّ لزمن الربيع طبيعة إنعاش النبات وإحيائه، فلزمن الحشر أيضاً طبيعة إحياء الأجسام وإعادتها من عَجْب الذنب. والله أعلم».

* وقال في تفسير الآيتين (٨٢، ٨٣) من سورة المؤمنون: ﴿قَالُوٓا۟ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ﴾: «يستدلّون بعدم وقوعه علىٰ عدم صحَّته، تَغَابياً منهم مفروضاً بأنَّ المراد وقوعُه في الدنيا، فهم كمَن يتطلَّب طبيعة الربيع في قوَّة الإنبات واخضرار الأرض بأنواع النبات لطبيعة الصيف أو الشتاء..».

هذه عبارة مُوهِمة، لِما فيها من نسبة الإنبات والاخضرار إلى قوة في الربيع، والربيع ما هو إلا ظرفٌ للإنبات والاخضرار، وهما فِعلُ الله تعالى، وقد أجرى سبحانه العادة (السنة الكونيَّة) بأن يخلق هذا الاخضرار والإنبات في هذا الظرف، فاقترانها سببٌ عادي، ليس له من قوة التأثير شيء.

* قال في تفسير الآية (١٩) من سورة الروم: ﴿وَيُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَاۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾: «وطبيعة زمن القيامة في إحيائه للأموات كطبيعة زمن الربيع في إحيائه للنبات».

* وقال أيضاً في تفسير الآية (٥٠) من سورة الروم: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾: «طبيعة زمن القيامة في صلاحيَّة إحيائه للأموات، كطبيعة زمن الربيع في صلاحية إحيائه للنبات».

الجواب: نسبةُ إحياء النبات وإنعاشه إلى طبيعةٍ لزمن الربيع قولٌ مُوهم، ومعناه فاسد، فالطبيعة والزمن لا فعل لهما ولا تأثير، وإنما هما ظرفٌ لفعل الله وتأثيره، ربطه سبحانه به بعلاقة سببيَّة عاديَّة، أي: جارية وَفْق قانون وسنة كونيَّة، لكن يبقى التأثير منسوباً إلى الله سبحانه وحده.

* قال في تفسير الآية (٩) من سورة فاطر: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾: «فهو إحياء بعد إماتة، كإحياء الأرض بعد موتها، فهذا نظير ذاك؛ إذ طبيعة الربيع في إحياء النبات بعد اليبس، كطبيعة زمن البعث في إحياء الأجسام من عَجْب الذنب».

* وقال في تفسير الآية (٦٨) من سورة الزمر: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾: «يمكننا أن نُدرك مُجْمَلاً أن طبيعة زمن الحشر في إعادة جسم الإنسان من عَجْب الذنَب كطبيعة الربيع في إعادة الخُضْرة من البذور. والله أعلم».

الطبيعة والزمن ليس لهما أيُّ تأثير، وإنما هما سببٌ أو ظرفٌ لوقوع الأثر بقدرة الله تعالى بحسب سنَّته الكونيَّة، فقد أقام الله تعالى هذا الكون على قوانين ونُظُم، أجرى فيها أفعال سبحانه مقترنة بهذه القوانين والسنن؛ تنظيمًا لحياة الناس

ومعيشتهم، لكنْ ليس لهذه الأسباب والسنن سوى هذا الاقتران.

* وقال في تفسير الآية (١١) من سورة الزخرف: ﴿ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾: «من قبوركم، وتُبعَثون بعد موتكم، وتُنشَرون بعد خفائكم. فسوّى بين الأمرين في الحياة بعد الموت، والظهور بعد الخفاء، على نهج القرآن في الاستطراد إلى ذكر البعث بطريقة قياس النظير، كلّما ذكر إحياء الأرض بالنبات بعد يُبسِها، يشير بذلك إلى أنَّ طبيعة زمن الربيع في إحياء النبات بعد اليُبس، كطبيعة زمن البعث في إحياء الأجسام من عَجْب الذَّنَب».

* وقال في تفسير الآية (٣٦) من سورة الدخان: ﴿ فَأْتُوا بِآبَائِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾: «يقولون ذلك لِجاجاً وعِناداً، ولم يفكِّروا بما ساقه الله لهم من الأدلة العقليَّة على صحَّة البعث والنُّشور، وجهلوا أنَّ البعث والنشور لا يكون إلا عاماً للبشر كلِّهم في وقت واحد، بعد انتهاء أمد هذا العالم، حسب سُنَّة الله في ذلك، لأن في طبيعة زمن الحشر خاصَّةَ إحياءِ الأموات، كما أن في طبيعة زمن الربيع خاصَّة إحياء النبات، ولا توجد هذه الخاصَّة في بقية الأزمان».

قلت: الطبيعة والزمان ليس لهما أيُّ تأثير، وإنما التأثير كلُّه لله سبحانه وتعالى، كما تقدَّم التنبيه إليه مراراً. إلا إذا حُمل كلام المؤلف على المجاز كما يقال: أنبت الربيعُ البقلَ. والـمُنْبت على الحقيقة هو الله. والأولى تجنُّب الألفاظ الموهمة.

الزمان لا تأثير له، وإنما هو ظرف لوقوع التأثير بقدرة الله تعالى:

* وقال في تفسير الآية (٢٥) من سورة الجاثية: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾: «وذلك لِفَرط جهلهم في أن لله سُنناً

لا تتغيَّر، ومنها: أن البعث والإحياء لا يكون إلا في أجله المؤجَّل له، وذلك عندما يُبدِّل الله هذا الكون بكون آخر يلائم الحياة الثانية، فيُبعَثون كلُّهم دفعة واحدة، فإنَّ زمن البعث في إحياء الأموات، كزمن الربيع في إحياء النبات، وليس لغيره من الزمان هذا التأثير».

* وقال في تفسير الآية (١١) من سورة (ق): ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾: «أي: وكما أحيينا الأرض بالمطر حتى أنبتت من كل زوج بهيج، بعد أن كانت يابسة قاحلة، كذلك نُحيي الموتى ونبعثهم من قبورِهم، بعد أن يكونوا تراباً.

وهذا هو محطُّ دليل الردِّ عليهم، وإثبات إمكان البعث والنشور، فالقرآن العظيمُ ينبِّه إلى المشابهة بين فَصْل الربيع وزمن البعث والنشور، فكما يختصُّ زمن الربيع بإنعاش الإنبات وإحياء النبات كذلك زمن النشور، زمنٌ خاصٌّ بإحياء الأجسام، وكما لا يستبعد على زمن الربيع ما يستبعد على زمن الشتاء من عجائب الإنبات، كذلك زمن البعث والنشور يغاير أزمان هذه الحياة الدنيا بما يلائم هذه الظاهرة ويساعدها. والله أعلم».

قلت: لا تأثير للزمان مطلقاً، لا زمن الربيع في إحياء النبات، ولا زمن البعث في إحياء الأموات، وإنما هو ظرفٌ لوقوع الحوادث بإرادة الله تعالى.

* وقال في تفسير الآية (١٧) من سورة الأحقاف: ﴿وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِىٓ أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ ٱلْقُرُونُ مِن قَبْلِى﴾: «ولم يخرج منهم من قبره أحد، ولم يَفطَن هذا المغرور إلى أنَّ البعث لا يكون إلا في زمنه المُعَدِّ له، والذي فيه خاصَّة الإحياء للأموات، كما لا يكون إنبات النبات وتفريع الأشجار في فصل الشتاء، وإنما يكون في زمن الربيع الذي فيه خاصَّة الإنبات والتفريع».

ينبغي أن يقول: الملائم للإنبات والتفريع، لأنَّ سنَّةَ الله جرت بأن يكون زمن الربيع ظرفاً لهما، لا أن له خاصَّة مؤثرة؛ إذ التأثير لله تعالى وحده. وينظر جواب الأستاذ الشيخ عبد الكريم تتان الحمَوي في المدخل الثالث.

وقوع يوم القيامة ليس باضمحلال الكون وتقادم الدهر!

* قال في تفسير الآية (١٠٥) من سورة طه: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾: «ويكون ذلك النَّسف بنتيجة الاصْطدام العظيم بين الكواكب، ومنها هذه الأرض، عندما ينحلُّ نظام هذا الكون ويَفْسُدُ أمره لاضمحلاله بتقادُم الدهور عليه، وهو المعبَّر عنه بيوم القيامة».

قلت: هذا غير مُسلَّم، فحلول يوم القيامة ـ بفساد نظام الكون واضمحلاله ـ إنما يكون بغتة، كما ذكر الله تعالى في غير ما آية من كتابه، وهذا يدلُّ على أن ذلك يكون بلا تقدُّم إشارات وعلامات على هذا الفساد والانقلاب في نظام الكون، فلا يكون بتقادُم الدهور عليه؛ إذ لو كان كذلك لظهرت بعضُ علامات التقادم وتوقع الناس هذا الفساد والاضمحلال، لا سيما في عصرٍ تقدَّم فيه العلم ورصد فيه الفضاء.

هل خراب العالم يقع باضمحلال القوة في الأجرام؟

* قال في تفسير الآية (٦٥) من سورة الحج: ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ﴾: «استثناءٌ يشير به إلىٰ أمر القيامة وخراب هذا العالم بإذن الله، وذلك عند اضمحلال تلك القوة في هذه الأجرام».

الجواب: كون القيامة تأتي بسبب طبيعي، وهو اضمحلال القوى في الأجرام الفلكية، ممَّا لا دليل عليه، وقد تقدَّم نَقْدُه في مواضع.

**دعوى انتهاء أمد الدنيا بالاضمحلال الطبيعي وتقادم الزمان!!**

* قال في تفسير الآيتين (٩، ١٠) من سورة الذاريات: ﴿ يَوۡمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوۡرٗا ۝ وَتَسِيرُ ٱلۡجِبَالُ سَيۡرٗا ﴾: «والـمَوْر: تحرُّكٌ في تموُّج واضطراب، إذ تَضطرب الأجرام السماويَّة ومعها الأرض، وتتصادم ببعضها لاختِلالِ التماسك وانهيارِ ذلك البناء العظيم بمرورِ الدهور عليه والاضمحلالِ الطبيعيِّ المؤذن بانتهاء أمد الدنيا، وابتداء أمد الأخرى».

اضطراب الأجرام السماوية واصطدامُ بعضها ببعض عند قيام الساعة لا يكونُ بسبب تقادُم الزمان وتوالي الدهور على هذا العالم، ولا هو نتيجةُ اضمحلال طبيعي لذلك؛ فإنه أمر غيبي، أخبر الله عن وقوعه، ولم يذكر سببه أنه مرور الدهور وتقادم الزمان، فمن أين يُعرَفُ هذا؟! على أنّ العالَـمَ هو صُنعُ الله المُحكَم، وليس هو كصنع البشر الذي يضعف شيئاً فشيئاً مع توالي الأعوام حتى يصير خراباً في آخر الأمر، فالصواب إذن: أن هذا الاصطدام والاضطراب إنما يكون استجابةً لأمر الله تعالى بقيام الساعة، وحديث أبي ذر ـ الـمُخرّج في «صحيح البخاري»[1] في أن الشمس تستأذن الله تعالى كلَّ يوم: من أيِّ جهة تطلع ـ يدلُّ على ذلك.

قال النبي ﷺ لأبي ذر حين غربت الشمس: «تدري أين تذهب؟» قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش، فتستأذن فيؤذن لها، ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها، وتستأذن فلا يؤذن لها، يقال لها: ارجعي من حيث جئت، فتطلع من مغربها، فذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾ [يس: ٣٨].

---

(١) «صحيح البخاري» (٣١٩٩).

دعوى انتهاء العالم بتقادم عهده:

* قال في تفسير الآية (١٣) من سورة الحاقة: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفۡخَةٞ وَٰحِدَةٞ﴾: «أي: نفخةٌ أولى، بمعنى: إذا أُعطيت الإشارةُ الأولى اصطدمت الأجرام السماوية والأرض مع بعضها؛ لاختلال بنائها بتقادُم العهد عليها، والله أعلم».

ثم تابع الكلام عن تلك المظاهر، فقال: ﴿وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِيَ يَوۡمَئِذٖ وَاهِيَةٞ﴾: «أي: مُضْمَحِلّة، كالشيء الخَلِق الذي يتلاشى، وذلك لمرور ما لا يُحصيه إلا الله عليها من الدهور، وكل شيء يَضمَحِلُّ بتقادُم العهد عليه مهما كان قوياً. والله أعلم».

الجواب: إنَّ اصطدام الأجرام السماويَّة واختلال نظامها ليس ناتجاً عن تقادم العهد عليها، لأنها مخلوقة على أبدع نظام وأحسن تركيب، وإنما يحصل ذلك إذا أراد الله تعالى بأمره سبحانه لها بذلك، وحديث أبي ذر ـ في استئذان الشمس كل يوم من أين تطلع، فتؤمر بالمشرق، حتى إذا كان يوم القيامة أُمرت أن تطلع من المغرب، وقد رواه البخاري، ومسلم[1] ـ دالٌّ على ذلك.

* وقوله: «وكل شيء يَضمَحِلُّ بتقادُم العهد عليه مهما كان قوياً. والله أعلم».

هذه سنة من سنن الله في الأرض، ففي تعميمها على كلِّ شيء لتشمل الإجرام العلوية ـ بل الجنة والنار أيضاً ـ نَظَر كبير.

* وقال في تفسير الآية (١) من سورة الانشقاق: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾: «وانشقاقُ السماء مِثلُ انفطارها الذي مرَّ تفسيره في سورة: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ﴾ [الانفطار: ١]، وهو فسادُ تركيبها واختلال نظامها عندما يُريد الله خرابَ هذا العالم الذي نحن فيه وتبديلَه بغيره، ويكون ذلك نتيجةً لاضمحلاله بتَقَادُم عهدِه. والله أعلم».

---

(١) «صحيح البخاري» (٣١٩٩)، و«صحيح مسلم» (١٥٩).

الجواب: ليس العالم كمصنوعات البشر التي تتلف بمرور الزمن عليها، بل هو مخلوق في غاية الإبداع والإتقان، وفناؤه إنما يكون بأمر الله تعالى لنظامه أن يختل، لا نتيجةً طبيعةً للتلف الذي أصابه بتقادُم عهده.

ثم إنَّ الزمن وتقادُمَه ليس له فِعل في الأشياء، وإنما أجرى الله العادة بأن يفعل التلف والاختلال في الأشياء مقارناً لطول زمانها، وهذا حكمٌ جار في عالم الدنيا، فإذا حانَ وقت القيامة تعطلَّت هذه السنن المبنية على حكم العادة، وصارت الأفعال مجرَّدة عن أسبابها الكونية وظروفها الطبيعية.

* ثم نقل عن الشيخ محمد عبده: «خراب هذا العالم الذي هو القيامة إنّما يكون بحادثةٍ من الحوادث التي قد ينجرُّ إليها سَيْر العالم، كأن يمرّ كوكب في سَيْره بالقرب من آخر، فيَتَجاذبان فيَتَصادمان، فيضطربُ نظامُ الشمس بأسرِه، ويحدُثُ من ذرّات ذلك غمـام ـ وأيُّ غمام ـ يظهر في مواضع متفرِّقة من الجوِّ والفضاء الواسع، فتكون السماء قد تشقَّقت بالغمام، واختلَّ نظامها حالَ ظهوره».

قلت: قول الأستاذ محمد عبده: «خراب هذا العالم الذي هو القيامة إنما يكون بحادثة من الحوادث التي قد ينجرُّ إليها سَيْر العالم» هذا تخرُّصٌ ورَجْمٌ بالظن في مسألة غَيبية لا تدرك إلا بالخبر الصحيح، ومحاولةُ إيجاد تفسير طبيعي لظواهر القيامة محاولةٌ يائسة غير محمودة.

* وعقب الأستاذ رشيد الخطيب على كلام الشيخ محمد عبده: «يمكن أن ينضمَّ إلى هذه النظريَّة ـ والعلم عند الله ـ نظريَّة أخرى، وهي أنَّ صورة هذا العالم المادي تضمحلُّ بتقادم العهد عليه، فيختل التماسك بينه، فيتصادم ويتفتَّت ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ﴾ [إبراهيم: ٤٨]».

قلت: تقدَّم الردّ على هذه الدعوى من المؤلف ـ غفر الله له ـ بأنَّ فناء هذا العالم المادي إنما يكون بأمر الله تعالى لنظامه أن يختلّ، وليس بسبب الاضمحلال بتقادُم العهد عليه.

ثم إنّ الزمن وتقادُمَه ليس له فِعل في الأشياء، وإنما أجرى الله العادة بأن يفعل التلف والاختلال في الأشياء مقارناً لطول زمانها، وهذا حكمٌ جارٍ في عالم الدنيا، فإذا حانَ وقت القيامة تعطلّت هذه السنن المبنية على حكم العادة، وصارت الأفعال مجرَّدة عن أسبابها الكونيّة وظروفها الطبيعيّة.

وأما قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ۖ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، فليس المراد به ما استدل به المؤلف على نظريته، وإنما يذكره المفسّرون في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ﴾ فقد فسّرها به الرازي، كما في «أضواء البيان» للشيخ الشنقيطي[١].

سنَّة الله تعالى في الجزاء على الأعمال

ترتُّب الجزاء على العمل سبب شرعي لا بسنَّة كونيّة ولا قانون طبيعي:

* قال المؤلف عند تفسير الآية (٢٨٤) من سورة البقرة: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾:

«وإنما الأمر مَنُوطٌ بأعمال وعقائد تُكيِّفان النفس بكيفيَّةٍ تُؤهِّلها لنعيم الآخرة أو شقائها، وقد ألمع إلى ذلك سبحانه فيما أنزل على أنبيائه من الشرائع والتعاليم، والقانونُ

---

(١) «أضواء البيان» للشيخ الشنقيطي (٨: ٤٦٧).

الأساسي في ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧-٨]، والجزاء مُرتَّب على العمل ترتيباً طبيعياً، والله أعلم».

* وقال أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾: «ومفاد هذه الجملة في وجه حكمة التكليف: أنه لـمّا كان الإنسان مطبوعاً على أنَّ لأعماله الاختياريَّة أثراً في نفسه، تُزكّيها أو تُدسِّيها؛ كان الثوابُ والعقابُ أثراً طبيعياً لها».

يريد أنَّ العملَ الصالح أو السيِّئ له أثر على النفس الإنسانيَّة، وهذا الأثر يستتبع الجزاء ـ ثواباً أو عقاباً ـ بحكم قانون طبيعي، أي: توجيه طبيعة النفس بكيفيتها التي آلت إليها نتيجة عملها.

وهذا مما لا يوافق عليه المؤلف؛ إذ لا دليل عليه أولاً، ثم إنه يُوقع في عدة إشكالات، منها رفع درجات بعض المؤمنين زيادة على ما ينالون بأعمالهم، والعفو عن بعض المذنبين، والشفاعة لبعض العاصين، بل لبعض أصحاب الكبائر كما ورد في الحديث: «شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي»[1].

فلو كان ترتُّبُ الثواب والعقاب على العمل تابعاً لقانون طبيعي لَـمَا جازت هذه الأمور ونحوها، وإنما الترتُّب شرعي، بمعنى: أنه تابع لما حكم الله به في شريعته، وأخبر به على ألسنة رُسلِه، وما دام كذلك فهو من أخبر أيضاً بالعفو والشفاعة ونحوهما، فلا إشكال.

---

(١) رواه أحمد (١٣٢٢٢)، وأبو داود (٤٧٣٩)، والترمذي (٢٤٣٥) وقال: حسن صحيح غريب، والحاكم (١: ١٣٩) وصحَّحه، ووافقه الذهبي، عن أنس رضي الله عنه.

فالثواب والعقاب مرادان لله تعالى، لكن هل أجرى الله تعالى إرادته فيهما بقانون كوني (وهي العادة في اصطلاح المتكلمين)، أم أجراها الله تعالى فيهما بقانون شرعي، أي: قانون مستفاد من النص لا غير؟ الثاني: هو الصواب.

وأوضح ذلك بمثال: وجود ولدٍ لزيد ـ بعد خمس سنوات مثلاً ـ مرادٌ لله تعالى، لكن هذه الإرادة أجراها الله تعالى بقانون كونيّ، وهي أن يتزوَّج زيد، فيولد له الولد. فعلم الله من زيد أنه يتزوج، فأراد له الولد، وعلم من عمرو أنه لن يتزوج فلم يرد له الولد.

وكذا نقول: دخول أبي بكر الجنة، وأبي لهب النار، كلاهما مراد لله تعالى، لكن هذه الإرادة أجراها الله بقانون شرعي، وهي أن مَن اختار الإيمان دخل الجنة، ومن اختار الكفر دخل النار، فعلم الله من أبي بكر اختيار الإيمان، فأراد له دخول الجنة، وعلم من أبي لهب اختيار الكفر، فأراد له النار.

* وقال في تفسير الآية (١٤٧) من سورة الأعراف: «ثم بيَّن سبحانه أنَّ جزاء الآخرة إنما هو أثر للأعمال في الدنيا، يترتَّب عليها ترتُّب إيجاد العلة للمعلول، فقال: ﴿هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ بكسب أيديهم نتيجة إفسادهم لنفوسهم؟».

الجواب: نسبةُ إيجاد المعلول إلىٰ العلة غيرُ صحيحة، وهو مَيْلٌ من المؤلف رحمه الله إلىٰ قول المعتزلة بتولُّد المعلول من العلة، والحقُّ أن التأثير والإيجاد إنما هو لله تعالىٰ وحده، كما هو قولُ أهل السنة والجماعة.

وترتُّب الجزاء علىٰ العمل إنما هو بترتيب من الله سبحانه، فلا يكون من باب العلة العقلية، بل هو سبب شرعي.

عقاب الذنب وتكيُّف الروح:

* قال في تفسير الآية (١٥) من سورة الإسراء: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾: «إن عقاب الذنب ـ والله أعلم ـ طبيعي مبنيٌّ على سُنَّة كونيَّة في تكيُّف الروح كيفيَّة تؤهِّلها للشقاء، فكما أنَّ الجوع لا يزعج إلا نفس الجائع، والمرض لا يُؤلم إلا نفس المريض، فكذلك الذنب لا يؤثِّر إلا في نفس صاحبه، والله أعلم».

قلت: بل هو شرعيٌّ، لا مدخل فيه للطبيعة وسننها، وقياسُه بالجوع والمرض فيه تكلُّف ظاهر.

* وقال في تفسير الآية (٧٠) من سورة الإسراء: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾: «فهل يُعقَلُ بعد هذا أن يكون مصيرهم مصير سائر الحيوانات في العدم المطلق والفناء؟

كلا، وإنما لهم حياة أخرىٰ يشقون فيها أو يسعدون، نتيجةً لأعمالهم التي تُكيِّفُ أرواحهم بكيفيَّة صالحة للسعادة أو الشقاء».

الجواب: القول بأن الأعمال تُكيِّف الأرواح للحياة الأخرويَّة، محاولةٌ من المؤلف رحمه الله لإجراء أحوال الآخرة على قوانين وسنن من جنس قوانين الدنيا وسننها، وفيه اقتحام للمغيبات من غير دليل، وقد تقدَّم التنبيه عليه.

تكيُّف الروح بعمل الخير والشر:

* وقال في تفسير الآية (٧١) من سورة مريم: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾: «هذا الورود تتفاوت درجاتُه بتفاوت مقدار عمل ذلك الشر الذي تتكيَّف به الروح كيفيَّةً سيئة، وبنسبة تلك الكيفيَّة قوةً وضعفاً. والله أعلم، وبعبارة أخرىٰ: إنَّ للجنَّة مستوىٰ خاصاً من الكمال، مَنْ فَقَدَه لم يكن لها أهلاً، فمَنْ بقي في

نفسه أثارةٌ من شرٍّ أدركَه الموت وهو لم يتطهَّر منه، انتظرته جهنَّم لتكمل له ما نقصه، وتُعوِّض ما فاته، وتُزيل عنه ما تدرَّن به من أوْضَار، حتىٰ إذا هُذِّب ونُقِّي أُذِنَ له في دخول الجنة. والله أعلم. هذا رأيٌ أراه، والعلم عند الله».

الجواب: دعوى تكيُّف الروح بعمل الخير أو الشر، واستعدادها ـ تبعاً لذلك ـ لدخول الجنة أو النار: مسألة كرَّرها المؤلف رحمه الله في مواضع من هذا التفسير، وتقدّم التنبيه عليها بما يتضمَّن عدم تسليمها، ولو كانت الحالُ على هذا فكيف تَنالُ الشفاعةُ بعضَ مستحقِّي العذاب، فيدخلون الجنة، وأرواحهم غير متكيِّفة للجنة على رأي المؤلف؟! إلى غير ذلك من إشكالات كثيرة في هذا الرأي.

هل الكفر والأفعال السيئة سبب كونيّ للشقاء في دار البقاء؟

* قال في تفسير الآية (٢٦) من سورة الفرقان: ﴿ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا ﴾: «وإيراده تعالىٰ بصفة «الرحمن» ـ والله أعلم ـ للإيذان بأنه مع اتِّصافه بغاية الرحمة لا يهوِّن الخطبَ وعُسْرَه علىٰ الكفرة والمشركين، كما أنّ رحمته لا تحول دون العطب والتلف لمن يتردَّىٰ من شاهق إلىٰ مكان سحيق، بحكم السنة الطبيعية، فكما أن التردِّي سببٌ طبيعي للتلف والهلاك، فكذلك الكفر والأفعال السيِّئة سَبَبٌ كَوْنيٌّ للشقاء في دار البقاء».

الجواب: بل هو سبب شرعي لذلك، يعني: أن الله تعالى رتَّب هذا الشقاء على الكفر والأفعال السيئة في تشريعه الذي أنزله على عباده، وليس هذا الترتيب من النظام الذي وضعه الله للعالم في الدنيا المسمَّى بالسُّنن الكونية.

نعم إرادة الله الجزائيَّة القضائيَّة التي تتَّصل بمحاسبة الكافرين أو المؤمنين بالعقاب أو الثواب الذي تضمنه القضاء، تتم بإرادة تكوينيَّة.

ولا شكّ أنَّ مَنْحَ المخلوقات المكلّفة إراداتها الحرّة، وتسخير المسخَّرات لها في هذا الكون، هو من آثار إرادة الله التكوينيَّة.

وحين يمنح الله عبدَه بمشيئتِهِ إرادةً حرّةً من صلاحيّاتِها أن تشاء وتختار، ليمتحنَه في اختياراتِهِ، ثم يحاسبه عليها، فإنه سبحانه لا يجعل إرادة العبد موجهة بالجبر لمشيئة الخير والطاعة، ولا لمشيئة الشر والمعصية.

فإذا شاء العبد الخير والطاعة يسّر الله له المسخَّرات في ذاته والكون من حوله، وزاده معونة وتوفيقاً.

وإذا شاء العبد الشر والمعصية يسّر له المسخرات أيضاً في ذاته وفي الكون من حوله، وربما وضع أمامه بعض العقبات إذا علم أن في نفسه شيئاً من الخير، وأن الحكمة تقتضي مساعدتَه على إيقاظه وتنبيهه.

ومعلوم أن كل المسخَّرات في الكون تعمل عملها وتحقق آثارها بخلق الله وقضائه وقدره، ضمن قوانينه الثابتة التي وضعها الله لها، وهذا تأويل لمراد المؤلف وإن كانت عبارته: لا تخلو من إشكال.

* وقال في تفسير الآية (٩٠) من سورة النمل: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾: «إنما كان بسُنَّةٍ كونيَّة، ونتيجةً طبيعيةً للأعمال، ليس فيها تحكُّمٌ ولا ظلم ولا استبداد».

* وقال في تفسير الآية (٨٤) من سورة القصص: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾: «نظام الجزاء في تلك الدار، وهو أنَّ شرَّها مُرتَّبٌ ترتيباً طبيعياً على شرور الأعمال في هذه الدار جزاءً وفاقاً، وخيرها كذلك».

الجواب: بل ترتُّب ثواب الآخرة وعذابها على أعمال العباد في الدنيا ترتُّبٌ شرعي، يعني: أن مردَّه إلى ما قرَّره الله عزّ وجلّ في شريعتِه التي أنزلها على عباده، وليس له مردٌّ آخر من سنة كونيَّة أو قانون طبيعي.

هل العقاب مرتَّبٌ على عملِ العبدِ ترتيباً طبيعياً؟

* قال في تفسير الآية (٧) من سورة الزمر: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾: «أي: لا يُؤاخَذُ بالذنب إلا مَنْ يرتكبُه ويفعلُه، وذلك لأنَّ عقاب الذنب طبيعي مبنيٌّ على سُنَّة كونيَّة في تكييف الروح، فكما أنَّ الجوع لا يزعج إلا نفس الجائع، والمرض لا يُؤلم إلا جسم المريض، فكذلك الذَّنْب لا يُؤثِّر إلا على نفس صاحبه. والله أعلم».

تقدَّم نـقدُ هذا المعنى، وبيانُ أن العقاب مُرتَّبٌ على عمل العبد ترتيباً شرعياً مرتبطاً بما أخبر الله تعالى به من ترتيب عقوبة على تَرْك فريضة أو ارتكاب مُحرَّم، ليس له قانون أو سنَّة كونيَّة في تكييف الروح.

والقول بالترتيب لا يتمُّ إلا على القول بالتَّحسين والتقبيح العقليَيْن، ثم إنه يوقع في إشكالات من حيث ثبوت الشفاعة والعفو عن بعض المذنبين وغير ذلك، وقد التزم المؤلِّف في هذا التفسير هذه اللوازم، فوقع في إشكالات عديدة لقاعدة التزمها وهي غير ثابتة؛ إذ لم يقم عليها دليل.

* وقال في تفسير الآية (٤٠) من سورة المؤمن: «﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ عَدْلاً من الله سبحانه، والمراد من المِثْل: ما يقابلُها في الاستحقاق، وبعبارة أخرى: ما ينتج عنها ويترتَّب عليها ترتيباً طبيعياً».

* وقال أيضاً في تفسير الآية (٤٨) من سورة المؤمن: ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوٓا

﴿إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ﴾: «جزاء الله سبحانه يتناول كلَّ مَنْ خالف سُنَنَه وتعاليمَه، وإن كان بغَواية غيره له، إذ قد قصَّر في تبصُّره واستعمال عقله، ولأنه مُرتَّب ترتيباً طبيعياً، والله أعلم».

قلت: بل ترتيب العقوبة على السيِّئة ترتيبٌ شرعيٌّ، يعني: قرَّره الله تعالى في شريعته، وليس له مردٌّ آخر من نظام كوني أو سنة طبيعية، كما تقدَّم التنبيه عليه مراراً.

الثواب والعقاب في الآخرة ليس استحقاقاً طبيعياً:

* قال في تفسير الآية (١٣) من سورة السجدة: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾: «فمنه مَنْ يتَّبع الهدى، ومنه مَنْ يُعرض عنه ويُعارضه، فيستحقُّ الأول النعيم، ويستحقُّ الثاني الجحيم والعذاب الأليم، استحقاقاً طبيعياً».

الجواب: ترتُّبُ الثواب والعقاب على عمل الإنسان ترتُّبٌ شرعي لا طبيعي، يعني: أنه محكوم بالنص الوارد فيه، ليس له سبب غير أن الله تعالى حكم به في شريعته التي أنزلها على عباده، لا أنَّ له سنَّة كونية أو قانوناً طبيعياً، فتنبَّه.

* وقال في تفسير الآية (٥٤) من سورة (يس): ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾: «وفيه إيذانٌ بأنَّ الجزاءَ مُرتَّبٌ على العمل ترتيباً طبيعياً، ترتُّبَ المُسبَّبِ على السَّبَب».

* وقال في تفسير الآية (٢٠) من سورة الشورى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾: «فبيَّن تعالى أنَّ جزاء الآخرة مُرتَّب ترتيباً طبيعياً على أعمال الإنسان الاختياريَّة، كذلك فإنَّ المحصولات الدنيويَّة أيضاً مُرتَّبة بحسب سنَّة الله تعالى على الأعمال المنتجة لها ترتيباً طبيعياً».

والجواب عن كل ذلك: إنَّ ترتيب الجزاء يوم القيامة على عمل الإنسان في الدنيا ترتيب شرعي، أي: تابعٌ للخبر الوارد عن الله عز وجل في شرائعه، وليس ترتيباً ناتجاً عن سنَّة كونيَّة أو قانون طبيعي، كما تقدَّم بيانه في مواضع.

فالجزاء مرتَّب على العمل ترتيباً شرعياً، أي: لا يترتَّب ثوابٌ على طاعة، كما لا يترتَّب عقابٌ على معصية، إلا بترتيب الله تعالى لذلك في شريعته، وليس لذلك مَرَدٌّ من سنة كونيَّة أو قانون طبيعي. وينظر جواب الأستاذ الشيخ عبد الكريم تتان الحَمَوي في المدخل الثالث من هذه المقدمة.

إيجاب الثواب على الله تعالى:

* قال في تفسير الآية (٤٣) من سورة الأعراف: ﴿أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾: «أما قوله ﷺ: «لن يُدخِلَ أحداً عَمَلُه الجنةَ إلا أن يتغمده الله بفضله»[1]، فمحمول علىٰ أنَّ عمل الإنسان مهما كان عظيماً لا يُقابِل هذا الجزاء العظيم والنعيم المقيم لولا رحمة الله وفضله، وإنما مثله مثل مَنْ يعمل عملاً يستحق ديناراً فيُعطىٰ مئة ألف دينار فضلاً وكرماً».

قلت: كلام المؤلف رحمه الله يُشعِرُ بأنه يرىٰ أن الجنة تُنال بالعمل؛ بمعنىٰ: أن العبد يستحقُّ ثواباً من الله علىٰ عمله، إلا أن هذا الثوابَ المُستَحَقَّ دون الذي وعده الله به، فلهذا عَلَّقَ دخول الجنة في الحديث علىٰ الفضل لا علىٰ العمل.

وفي هذا مَيْلٌ إلىٰ مذهب المعتزلة بإيجاب الإثابة علىٰ الله تعالىٰ لعباده المؤمنين الطائعين. أما أهل السنة فمذهبهم أن الإثابة من أصلها محضُ فضل من الله، وأيُّ استحقاق للعبد وعملُه كلُّه ـ مهما بلغ ـ لا يجزي شكر نعمة من نعم الله تعالىٰ.

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٥٦٧٣)، ومسلم (٢٨١٦)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وما ورد من تعليق الثواب بالعمل فلأن الله تبارك وتعالىٰ جعل العمل سبباً لنيل الثواب، وبهذا يحصل التوفيق بين الأدلة.

**هل الإنسان ملزم بالانقياد للحق بعقله؟**

* قال في تفسير الآيتين (١٢٥، ١٢٦) من سورة طه: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ❁ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ نقلاً عن «المنار»[1]: «ولا فرق بين مَنْ بَلغَتْهُ دعوة الهداية فسلَّم بها وقبلها، ثم ترك العمل بها حتىٰ نسيها، وبين مَنْ لم تبلغه البتة، ومَنْ بَلغَتْهُ علىٰ وجه غير مُقنع فلم يؤمن، إلا أنَّ الحجة علىٰ الأول أظهر، والثاني معذور عند الجمهور، وكذلك الثالث إذا استمرَّ علىٰ النظر من غير تقصير، هكذا قيل، فعلىٰ هذا تكون منزلة النَّاسي هي التي تلي منزلة الجاحد المعاند، وهو خليقٌ بأن يُحشر يوم القيامة أعمىٰ عن طريق النجاة والسعادة».

ثم قال في الحاشية: «لا أرىٰ أنَّ الصنف الثاني والثالث معذوران؛ لأنا نرىٰ أنَّ الإنسان قد وَصَل بعقله وعلمه إلىٰ درجة رفيعة من المعرفة والإدراك، بمجرَّد الفحص والتفتيش في أمور كونية واسعة المدىٰ بعيدة المنال، فإذا كان هذا استعداده العلميّ الذي أعطاه الله إيَّاه، فلِمَ لم يفتش عن أمر أراده الله منه لخيره وصالحه، وطبعه الله عليه في خِلْقته وتكوينه، وأرسل له فيه رسلاً محصورين في الكرة الأرضية الصغيرة المحدودة المدىٰ، وأرسل معه كتباً منشورة، وكلَّف الإنسان بالفحص عنهم والأخذ منهم، وجَعَل له في ذلك غاية عظيمة الشأن جليلة العُقْبىٰ، فأيُّ عذْر له إن لم تبلغه الدعوة ولم يفتش عنها، أو بلغته ولم يدرسها درساً وافياً صحيحاً، بهذا العقل والاستعداد الذي وَهَبه الله له ومَنَحه إياه، وقَدِرَ به أن يستنبط الكائنات من مَكامنِها، والعظائم من خفاياها وحصونها،

---

(١) «المنار» (١: ٢٨٢-٢٨٣).

لا أرىٰ ذلك أبداً، وواجب علىٰ كل إنسـان أن يفتـش علىٰ الدين الصحيح من بين الأديان».

قلت: هذا الذي اختاره المؤلف من عدم إعذار مَنْ لم تبلغه الدعوة، لأنه مُلزَم بالانقياد إلى الحق بعقله؛ هو قولُ المعتزلة في التَّحسينِ والتَّقبيح العقليَيْن، وإلزامِ العباد بحكم العقل في ذلك، وليس بصواب، لأن العقول متفاوتة في الإدراك، وما لم يأتها رسولٌ يُحفِّزها على التأمّل والتفكّر فإن الكثير منها لا يُدرك هذه الأحكام، ولذلك جعل الله الحجّة على العباد في إرسال الرسل، لا في أحكام عقولهم دون رسالة، كما قال تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥].

هل الاعتراف بالخالق يتوقف على النبوات؟

* قال في التعليق على قصة لقمان في آخر الآية (١٩): «وأفادت قصةُ لقمان: أنَّ الغريزة البشريَّة - إذا رُبِّيت تربيةً صحيحة - تصل إلى الحكمة وإصابة الحق في كلِّ شيء، لا سيما في الإلهيَّات، لأنها مطبوعة على ذلك، وتُسمَّى الغريزة الدينيَّة، فليس الاعتراف بالخالق ممَّا يتوقَّف على النبوَّات».

الجواب: هذه مسألة فيها خلاف طويل، والمؤلف رحمه الله تعالى يميل إلى قول المعتزلة في التَّحسين والتقبيح العقليين، ومؤدّاه ترتيب الثواب على ما يُحسِّنه العقل، وترتيب العقاب على ما يُقبِّحُه، ولو من غير رسول، سواء في العقيدة أو العمل، أما أهل السنة إلزام العباد عندهم ببعثة الرسل دون أحكام عقولهم.

نعم، قال الماتريدية - من أهل السنة - بوجوب معرفة الله تعالى خاصة - دون غيرها من مسائل العقيدة أو من الأعمال - بالعقل ولو من غير بعثة رسول أو بلوغ دعوة».

## سنَّة الله تعالى في الهداية والضلال

### معنى قوله سبحانه: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾:

* ذكر في مقدِّمات التفسير في لاحقة المقدمة الثانية في تفسير بعض آيات تتكرَّر أمثالُـها في القرآن، أو هي من الآيات المُهمَّة البيان، التي تحتاج في التفسير إلى زيادة توضيح وإتقان، في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣]: «ويجوز أن يكون فاعلُ ﴿يَشَآءُ﴾ عائداً إلى ﴿مَن﴾، فيكون المعنى: يُضِلُّ مَنْ يشاءُ الضلالَ، ويهدي مَنْ يشاءُ الهداية».

* وقال في تفسير الآية (٩٣) من سورة النحل: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾: «ويجوز أن يكون فاعل ﴿يَشَآءُ﴾ عائـداً إلى «من»، ويكون المعنى: يضلُّ من يشاء الضلال، ويهدي من يشاء الهداية، على حدِّ قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف: ٢٩]. والله أعلم».

قلت: الذي جوَّزه المؤلف ـ غفر الله له ـ ذهب إليه قال به بعضُ أهل العلم، ومنهم العلامة الكوثري في «الاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار»[1]، كما ذهب إليه أيضاً أحد المفسِّرين في العصر الحديث، وهو الأستاذ عبد الحميد الخطيب المتوفى سنة ١٣٨١، وكان سفير المملكة العربية السعودية في باكستان، وله تفسير سمَّاه: «تفسير الخطيب المكي»، قال فيه: ﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [المدثر: ٣١]: مَنْ يشاء الضلالة يُضلُّه، ومَنْ يشاء الهداية يَهْديه.

---

(١) «الاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار» ص١٠.

فجعل فاعل ﴿يَشَآءُ﴾ هنا ـ وهو الضمير المستتر ـ لا يرجع إلى الله، ولكن يرجع إلى كلمة ﴿مَن﴾، مَنْ شاء الضلالة أضلَّه الله، ومَنْ شاء الهداية هَدَاه الله.

والشيخ رشيد الخطيب يؤيِّد هذا القول، وليس هو المُتبادَر من الآية، لأن كلمة: ﴿مَن يَشَآءُ﴾، ذُكرت في آيات كثيرة جدّاً: ﴿يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢١٢]، ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ﴾ [العنكبوت: ٢١]، ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٢٩]، ذُكرت ﴿مَن يَشَآءُ﴾ في القرآن الكريم مرَّات عديدة أكثر من مئة مرَّة، كلُّها ترجع إلى الله عزَّ وجلَّ.

فلماذا كلمة: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ هنا نستثنيها، ونقول: ﴿مَن يَشَآءُ﴾ أي: الإنسان؟

وماذا تفعل في قوله تعالى حكاية عن نبيِّه موسى عليه السلام حيث يقول: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥]؟ فالخطاب هنا لا يُوجد فيه: ﴿مَن يَشَآءُ﴾، والفاعل فيها لا يصحُّ أن يكون المراد به غير الله؛ إذ لو كان كذلك لقال: تُضِلُّ بها مَنْ يشاءُ وتهدي مَنْ يشاء.

وكذا قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٣]، فالمعنى: أنه لو شاء لجمعهم على الهدى، ولكن اقتضت حكمتُه غيرَ ذلك، فأضل بضلال من شاء إضلالَه، وهدى من شاء هدايتَه، كما قال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ أي: على مِلَّة واحدة ﴿وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ بخِذلانِه إياهم، عَدْلاً منه فيهم. ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ بتوفيقه إياهم، فضلاً منه عليهم»[1] انتهى.

---

(١) «تفسير القرطبي» (١٠: ١٧٢).

وقال الألوسي: «﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ﴾ أيها الناس ﴿أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ متفقة على الإسلام، ﴿وَلَٰكِن﴾ لا يشاء ذلك رعايةً للحكمة، بل ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ إضلالَه بأن يخلق فيه الضلال حسبما يصرف اختياره التابع لاستعداده له، ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ هدايتَه حسبما يصرف اختياره التابع لاستعداده لتحصيلها»[1] انتهى.

فالذي يشاء: هو الله عزَّ وجلَّ ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ أي: الله يُضِلُّ مَنْ يشاء له الضلالة ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ أي: له الهداية، ولكن الهداية والضلالة تأتي وَفْق سُنن الله.

فهذا الكونُ كلُّه ـ بما فيه الإنسان ـ تحكمه سننٌ وقوانين كونيَّة واجتماعيَّة لا تتبدَّل ولا تتحوَّل ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣].

فالقول المعتمد إذن أنَّ فاعل ﴿يَشَآءُ﴾ هو الله سبحانه وتعالى.

وأختم تفسير هذه الآية من تفسيري «المعين» وفيه بيان المراد وإزالة اللبس بفضل الله: «ولو شاء اللهُ لجَعَلكم أمّةً واحدةً مؤمنةً مسلمةً، فسلبكم إراداتكم الحُرَّة، وجعلكم مُجْبَرين غير مُخيَّرين، ولكن أراد أن يضعكم موضع الامتحان، فمنحكم إراداتٍ حرَّة، ونتيجةً لامتحانكم سيكون فيكم ضالُّون، وآخرون مهتدون، أما الضَّالُّون فيحكم الله عليهم بالضلالة بمشيئته الحكيمة، وأما المهتدون فيحكم الله لهم بالهداية بمشيئته الحكيمة، وأُؤكِّد لكم أنكم لَتُسْئَلُنَّ عمَّا كنتم تعملون في رحلة امتحانكم في الحياة الدنيا، لإقامة الحجَّة عليكم، وإصدار أحكام العدل بينكم، وتنفيذ الجزاء بالثواب وبالعقاب».

---

(١) «روح المعاني» (٧: ٤٥٩).

## سنَّةُ الله تعالى في الرزق والشفاء

ذكر في مقدِّمات التفسير في لاحقة المقدمة الثانية في تفسير بعض آيات تتكرَّر أمثالُـها في القرآن، أو هي من الآيات الـمُهمَّة البيان، التي تحتاج في التفسير إلى زيادة توضيح وإتقان، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ نَحۡنُ أَكۡثَرُ أَمۡوَٰلًا وَأَوۡلَٰدًا﴾ [سبأ: ٣٥]: «يتعلَّلون بذلك في أنهم على الحق، ولهذا أكرمهم الله بهذه الكرامة، وجَعَلَهم أوفرَ حظاً في هذه الحياة، فيردُّ عليهم سبحانه هذا الرأي السخيف بقوله: ﴿قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُ﴾ [سبأ: ٣٦]، بمعنى: أنَّ بسْطَ الرزق وقَدْرَه لا تعلُّق له بذلك، وإنما هو جارٍ على سنن طبيعية في هذا الكون، طَبَعَها سبحانه وتعالى، فمن اتَّبع تلك السُّنن نال بَسْطة الرزق، ومَن تنكَّب عنها ضاق عليه العيش، والمؤمن والكافر في ذلك سواء».

قلت: اللهُ سبحانه يُوسِّع الرِّزقَ ويُكثِّره لِمَنْ يشاءُ من العاصين والطائعين، ويُضيِّقُ الرزقَ ويُقلِّله على مَنْ يشاء، ابتلاءً وامتحاناً، حسب ما تقتضيه الحكمةُ الإلهيَّة، ولا يدلُّ البَسْطُ على رِضا الله تعالى، ولا التضييقُ على سَخَطِه، ولكنَّ أكثر الناس لا يعلمون أنَّها للامتحان والابتلاء، فتغرُّهم وَفْرة ما أنعم الله به عليهم، ناسين فضل الله عليهم.

وقد يتَّخذ الإنسان الأسبابَ والسنن الطبيعيَّة ولا يتحقق له الرزق امتحاناً من الله سبحانه.

والمؤمن مأمور باتِّخاذ الأسبابِ ومراعاةِ السنن؛ مع صِدْقِ توكُّلِه على الله ورضاه بما يُقدِّرُه لعباده، وإيمانه بأن هذه السنن من خلق الله، وإن شاء سبحانه سلبها التأثير بمشيئته التي لا تُفارِقُ حكمتَه، فهو سبحانه خالق الأسباب والمُسبَّبات، وهو الفاعل الحقيقي، وكل ما يجري في الكون بإرادته، وإذا جرت سنَّة في أمرٍ ما أن يُحدِثَه بقرينةٍ

دالَّة عليه، فليس معنى ذلك أنَّ القرينةَ هي المؤثِّرةُ في وجودِ ذلك الأمر. لا؛ إنما المؤثِّر في وجودِه وفي وجودِ تلك القرينة، وفي وجود ذلك الأمر عند القرينة إنما هو الله عز وجل.

فلا يجوز نسبة الرزق إلى سنن الطبيعة إلا مع ملاحظة أنها أسباب بخلق الله.

قال الإمام العز بن عبد السلام في «شجرة المعارف والأحوال»[1]: «إضافة النعم إلى أسبابها جحد لإنعام الله، وكذلك إضافة النعم إلى غيره ممَّن يَعجز عنها، ولا بأس بإضافتها إلى الأسباب مع ملاحظة كونها أسباباً، وأن المنعم هو الله وحده. فإنّا أُمرنا بشكرِ الأسباب أيضاً، قال تعالى: ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ﴾ [لقمان: ١٤]» انتهى.

الرزق وارتباطه بالأسباب:

* قال في تفسير الآية (٦٢) من سورة العنكبوت: ﴿ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ وَيَقۡدِرُ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾: «ومُحصَّل المعنى: أنَّ الله سبحانه شاء أن يبسطَ الرزق لمن يتمسَّك بالأسباب أينما كان».

* وقال في تفسير الآية (٣٧) من سورة الروم: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ﴾: «ممَّن يتمسَّك بأسباب البَسْط والسَّعة، ﴿وَيَقۡدِرُ﴾ الرزق لمن يشاء ممَّن يُعرِض عن أسباب البَسْط أو لا يُتقِنُ معاطاتها وعملها».

قلت: التمسُّك بالأسباب عملٌ مطلوبٌ من الإنسان، ومع ذلك فالله سبحانه وتعالى قد يبسط الرزق للعبد مع تمسُّك يسير بالأسباب، ويقدر على عبد مع تمسُّك شديد بها، لحكمةٍ يريدها الله تعالى، فليس الأمر مقروناً بالتمسك بالأسباب فقط.

* وقال في تفسير الآية (٣٦) من سورة سبأ: ﴿قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن

---

(١) «شجرة المعارف والأحوال» ص ٣٨٧.

يَشَآءُ﴾: «ممَّن يسعى في طلبه بحسب السُّنن الطبيعيَّة، ﴿وَيَقْدِرُ﴾ على مَنْ لا يسعى في ذلك، ولا يقاس على البَسْط والقَدْر للرزق أمرُ الثواب والعقاب والرضا والغضب من الله تعالى، وإنما هما أمران لازمان لأسباب طبيعيَّة، فمَن تعاطى أسباب الغنى ناله ولو كان أشدَّ الناس كفراً، ومن تقاعد عنها افتقر ولو كان أعظم الناس إيماناً».

* وقال في تفسير الآية (٥٢) من سورة الزمر: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ﴾: «بيَّن تعالى أنَّ الرزق لا مَدخَلَ للإيمان والكفر فيه، وإنما هو يجري على الأسباب الطبيعيَّة والسُّنن الكونيَّة، فمن تمسَّك بها حصل عليه ولو كان كافراً».

الجواب: لا شك أن معاطاة الأسباب لتحصيل الرزق أمر ينبغي للعبد مراعاتُه وعدمُ إغفاله، مع توكُّله على الله تعالى؛ إذ لا منافاة بينهما، لكن بَسْط الرزق وقَدْره ليس متوقفاً على معاطاة الأسباب فحسب ـ كما يدل عليه كلام المؤلف ـ بل الأمر أوسع من ذلك، فكم من متعاطٍ للأسباب ساعٍ في تحصيل الرزق أشدَّ السعي وهو مُضيَّقٌ عليه في رزقه، وكم من مُقصِّر في ذلك وهو مُوسَّعٌ عليه في رزقه، لحكمة يريدها الله تعالى فيهما، فالصواب: إطلاق المشيئة المذكورة في الآية الكريمة، مع عدم إغفال ارتباطها بالحكمة.

ثم إن الإيمان سبب من أسباب تحصيل الرزق، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢]، فقول المؤلف: «ومن تقاعد عنها افتقر ولو كان أعظم الناس إيماناً» فيه نظر. نعم، قد يفتقر المؤمن لحكمة يريدها الله كما سبق بيانه، لكنْ لا ينبغي القول بعدم تأثير الإيمان مطلقاً على سَعَة الرزق.

تقدير الرزق:

* قال في تفسير الآية (٤٧) من سورة يس: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾

معلقاً في الحاشية: «يقولون هذا من جهلهم بنظم الاجتماع التي شاءتها الحكمة الإلهية في الإنسان وأحوال عَيشِه وحاجته، وهي أن يتَّخذ بعضهم بعضاً سخرياً، يعملون في مجاري الأمور والحاجات، ولكنه سبحانه لم يُجبر فقيراً على فَقْرِه، وإنما يكون ذلك لنوع نشاطه ومَيْله، وقوة تفكيره وضَعْفِه، فيكون من نتيجة ذلك: الغنى والفقر، والسعادة والشقاء.

وعلى هذا النظام، أمر سبحانه الغنيَّ أن يسدَّ حاجة الفقير ولا يستغلها، فوضع في تشريعه الأنظمة الاقتصاديَّة من زكَوات وصَدَقات وهبات ومساعدات وحثَّ عليها. وجاء في الحديث: «إن الله سبحانه يأمر المَلَكَ أن يكتب رزقَ المولود وأجله، وشقياً أو سعيداً». وذلك بناءً على علم الله الأزلي في نوع نشاط هذا المولود وسلوكه في كَسْبه وعمله من الأمور التي تنتج من درجة معرفته المكتسبة بالتربية والاقتباس، فهو مُخيَّر في طلب رزقه لا مَقْسور، وكذلك في سعادته وشقائه؛ لأنها مبنية على سلوكه وتصرُّفاته. والله أعلم ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]».

قلت: ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من حَصْر تقدير الرزق بما عَلِمَه الله تعالى من نشاط الإنسان وقوة تفكيره؛ فيه نظر، لأن تقدير الرزق من الله تبارك وتعالى لا يتقيَّد بهذا المعنى، فكم من نشيط قوي العزيمة في طلب الرزق حسن التدبير، وقد ضُيِّق عليه في رزقه، والعكس بالعكس.

والصواب: أن تقدير الرزق من الله تبارك وتعالى إنما يجري تبعاً لإرادته المطلقة، والكلُّ ملكه، وله سبحانه أن يفعل في ملكه ما يشاء، ولكنه سبحانه حكيم في أفعاله، فهذا التقدير هو الوجه الذي تترتَّب عليه الحكمة، ولو كُشِفَ الحجاب لما اختار العبد لنفسه من الرزق إلا ما قدَّره الله له، لما يرى في ذلك من خفايا المصالح وخبايا الحِكَم.

هل المرض يقع دائماً بصنع الإنسان ومعاكسة أنظمة الطبيعة؟

* قال في تفسير الآية (٨٠) من سورة الشعراء: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾: «وإنما غيَّر النَّسق للدلالة على أنَّ المرض يكون بصنع الإنسان، وذلك بمعاكستِه لأنظمة الطبيعة وعدم عنايتِه بقوانين الصحة».

قلت: بل هو بقَدَر الله، يَبتلي به عبادَه، وفي الحديث: «ما أنزل الله من داء إلا وأنزل له دواء»[1]، وغيَّر نَسَقَ الأفعال حيث أضافها إلى الله عز وجل ثم أضاف المرض إلى نفسه تأدُّباً.

## أشراط الساعة وعوالم الآخرة ومواقفها

### خروج يأجوج ومأجوج:

* قال عند تفسير الآية (٩٤) من سورة الكهف في يأجوج ومأجوج: ﴿قَالُوا۟ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾: «وهذا اللقب يُطلق في العربية على الأقوام البالغة الحدَّ في الكثرة والفوضى، وعلى غَوْغَاء الناس وهَمَجهم، وعلى السَّفلة المتسرِّعين إلى الشر، لا على جيل أو صِنفٍ معيَّن من البشر، والله أعلم، فكلُّ قوم بلغوا منتهى الأمر في الفوضى والفساد، أو كلُّ زمرة أو أُمة أو كثرة مائجة سائرة بنفسها أو على غير هُدًى من أمرها، ولا سيما إذا كانوا بغير رئيس أو نظام؛ يُقالُ لهم: يأجوج ومأجوج، بل يقال كذلك لكلِّ زمرة هذا شأنها، فيقال للعامة إذا أحدثت ضوضاء وفوضى وهمجية: يأجوج ومأجوج، وقد حقَّقتُ ذلك في سورة الأنبياء، فانظر إليه. في الآية (٩٦) منها».

---

(١) أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٧٥١٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٩٥٦٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

قلت: بل هم صنف من الناس، فقد ثبت في الأحاديث المتواترة: أنهم سيخرجون من السَّدِّ، وأنَّ خروجَهم يكون بعد خروج الدجَّال، وقتل عيسى إيَّاه.

ويأجوج ومأجوج قبيلتان من ذريَّة آدم تسميان بهذا الاسم، وهم كغيرهم من بني آدم يأكلون ويشربون ويتناكحون ويتناسلون ويموتون، وخروجهم في آخر الزمان ثابت بالأحاديث الصحيحة المتواترة.

ومِمَّا ثبت في أمر يأجوج ومأجوج ما رواه البخاري ومسلم[١]: أن الله يطلب من آدم أن يبعث بعث النار، وفيه: «فإن من يأجوج ومأجوج ألفاً، ومنكم رجل».

وروى البخاري ومسلم أيضاً[٢]: «ويل للعرب من شرٍّ قد اقترب، فُتِحَ اليوم من رَدْم يأجوج ومأجوج مثل هذا».

وروى مسلم[٣] حديثَ خروجهم في آخر الزمان، وأن عيسى يدعو عليهم، فيرسل الله عليهم النغف، وهو دود يكون في أنوف الإبل والغنم. ثم يرسل الطير لتأكل جثثهم.

وجاءت أحاديثُ موقوفةٌ عن أشكالهم وإفسادهم عند الخروج، لا يعتمد على كثير منها.

والخلاصة: أنهم من بني آدم، وكانوا موجودين أيام ذي القرنين، ويخرجون على البلاد المجاورة لهم في ناحية المشرق فيعيثون فيها فساداً، وسيخرجون آخر الزمان، وهذا القدرُ كافٍ في معرفتهم، وما وراء ذلك لا داعي إليه، ولا يضرُّ الجهل به.

---

(١) «صحيح البخاري» (٣٣٤٨)، و«صحيح مسلم» (٢٢٢).

(٢) «صحيح البخاري» (٣٣٤٦)، و«صحيح مسلم» (٢٨٨٠).

(٣) «صحيح مسلم» (٢٩٣٧).

أما محاولةُ تأويل ذلك بأن لفظ «يأجوج ومأجوج» المقصود به كلُّ قوم لا نظام لهم بحيث يعيشون حياة الهمجية والفوضى، فهذا تأويل غير مقبول.

* وقال في تفسير الآية (٩٦) من سورة الأنبياء: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٖ يَنسِلُونَ ﴾: «ويطلق لقب «يأجوج ومأجوج» علىٰ غوغاء الناس وهَمَجهم، وعلىٰ الكثير المرتبك منهم، وعلىٰ السفلة المتسرِّعين إلىٰ الشر. وأراد به هنا المعنىٰ الثاني من بين المعاني الثلاثة؛ يُهوِّل به عن كثرة الخارجين من قبورهم يوم الحشر، المائجين بعضهم ببعض فزعاً وارتباكاً. والله أعلم».

قلت: يأجوج ومأجوج اسمان أعجميان لأُمَّتَين عظيمتَين من الأقوام الكافرين المفسدين من بني آدم، وهما الغالبية العظمى عند اقتراب الساعة، ويقدَّر قبله مضاف أي: سدُّهما ـ وذلك قرب القيامة ـ والمعنى: حتى إذا فتح سدُّ يأجوج ومأجوج، وهم من كل مرتفع من الأرض يسرعون النزول، وينصبُّون انصبابا كالسيل المتدفق؛ للسلب والنهب، والقتل والإفساد.

وتقدَّم نَقْدُ هذا التفسير ليأجوج ومأجوج في تفسير الآية (٩٤) من سورة الكهف، لما فيه من مخالفة لما ثبت في السنة الصحيحة من أنهم صنف من الناس.

* ثم قال: «ويُؤيِّد ما ذكرتُ من إطلاق «يأجوج ومأجوج» علىٰ الكثرة المختلطة من الناس الخارجة من قبورها يومئذ: ما أخرجه البخاري من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ، وقد جاء فيه: «إن تسع مئة وتسعة وتسعين من كل ألف يكونون من أهل النار»، فقالوا: يا رسول الله، وأينا ذلك الواحد؟ قال: «أبشروا، فإنَّ منكم واحداً، ومن يأجوج ومأجوج ألفاً»، ثم قال: «والذي نفسي بيده، إني لأرجو أن تكونوا ربع

أهل الجنة»، فكبَّرنا، فقال: «أرجو أن تكونوا ثُلُث أهل الجنة»، فكبَّرنا، فقال: «أرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة»، فكبَّرنا، فقال: «ما أنتم في الناس إلا كالشعرة البيضاء في جلد ثور أسود»[(١)].

أقول ـ القائل رشيد الخطيب ـ: فالذي يظهر من سياق الحديث أنَّ المراد من يأجوج ومأجوج عموم الناس الذين يُحشرون يوم القيامة، كما يظهر من سياق هذه الآية أيضاً. والله أعلم».

قلت: ليس في الحديث الذي استدلّ به المؤلّف ما يُفيد أن معنى: فتحت يأجوج ومأجوج هو خروجهم من القبور، بل يفيد كثرة أهل النار منهم في الآخرة، وليس في الآية ما ذهب إليه المؤلف أيضاً، واقتراب الوعد الحق: دنوّ يوم القيامة، وبدوّ علاماتها وأهوالها، وهذه الآيات يفسِّرها ما تقدّم في الآيات (٩٤-١٠٠) من سورة الكهف، وما ثبت في الأحاديث الصحيحة التي تفيد خروجهم بعد فتح السدّ قرب يوم القيامة.

سدّ ذي القرنين:

* قال في تفسير الآية (٩٧) من سورة الكهف في سدّ ذي القرنين: ﴿ فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا﴾: «وهذا السَّدُّ ـ والله أعلم ـ قد اندثر بطول العهد، وأصبح قطعة من الجبل، ولو اهتُدِيَ إليه وكُشِفَ عنه كما يكشف عن الآثار لظهر».

قلت: هذا ليس بلازم، فكم من الآثار الموجودة لم يكشف عنها بعد، وما زال الناس يكشفون عن آثار جديدة كل مدّة، بعضها مطمور تحت التراب، وبعضها في جبال ساحقة أو وديان بعيدة أو أوغال موحشة، فعدم الوقوف على الشيء لا يعني عدمَ وجوده، كما يقول العلماء: عدم الوجدان ليس دليلاً على عدم الوجود.

---

(١) «صحيح البخاري» (٣٣٤٨)، و«صحيح مسلم» (٢٢٢) أيضاً، عن أبي سعيد الخدري.

* وقال أيضاً: «ويمكن أن نفهم من كلمة «الرَّدْم» أنَّ ذا القرنَين ألقىٰ عليه التراب بعد أن فرغ من صُنعه، كما كانوا يصنعون بالأسوار القديمة، كسُور نينوىٰ، فإنه مقام من أحجار منظمة ضخمة، منضّدة بعضها فوق بعض، لا تقلُّ الواحدة عن المتر المكعب، وبعد أن تمَّ السُّور سُجِّي بالتراب، ويحتاج استخراج هذه الأحجار الآن إلىٰ عمل وكشف عنه، وذلك التراب لا يخِلُّ بمناعة السَّدِّ، وعَدَم استطاعتهم لظهوره؛ لأنهم كانوا يأتون من هذا الثغر الذي انسدَّ فتواصلت الجبال، فلو أمكنهم الظهور عليه لأمكنهم الظهور علىٰ الجبال نفسها، ولكنهم لا يتمكنون ـ والله أعلم ـ أو يشقُّ عليهم ذلك إلىٰ حدِّ الامتناع، أو إلىٰ حدِّ القلَّة التي لا تزعج، وقد تمدَّنَ هؤلاء القوم بطول الزمن وأصبحوا مسالمين، والله أعلم».

قلت: سدُّ ذي القرنين لا يزال موجوداً إلى الآن، ولن يزال كذلك حتى يأتيَ وعدُ الله بخروج يأجوج ومأجوج منه بعد أن يجعلَه الله دكاءَ بعد خروج الدجّال ونزول عيسى عليه السلام.

وقد أخبر الرسول ﷺ أنه فُتِحَ منه مثل حَلْقة على قدر تحليق اجتماع السبابة والإبهام، فقال: «لا إله إلا الله، ويل للعرب من شرٍّ قد اقترب، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه»، وحلّق بأصبعَيه الإبهام والتي تليها[١].

وأما مكان وجوده فليس معروفاً الآن، وإنما يَذكر بعضُ الناسِ أنه وراء الصين، ويذكر بعضهم أنه في جورجيا في جبال القوقاز قرب أذربيجان وأرمينية، وقيل: إنه في أواخر شمال الأرض، وقيل: غير ذلك، وقد حاول بعض الناس قديماً وحديثاً البحث

---

(١) «صحيح البخاري» (٣٣٤٦)، و«صحيح مسلم» (٢٨٨٠).

عن مكان هذا السَّدِّ بطرق ذكرها علماء التفسير في تفاسيرهم، ولكن لا يصحّ الاعتماد على مثل تلك الأخبار في ذلك.

ونحن لا يَعنينا أن نَعرِف مكان السدّ، بل الواجب علينا الإيمان بوجوده، وأنه على الأرض، وأن هؤلاء القوم يعيشون وراءه، ولحكمةٍ يَعلَمها الله عز وجل أخفى ذلك المكان عن أعين العباد، فإذا جاء وعد الله اندكّ السّدّ، وخرج أولئك القوم.

ولا يمكن الجزم بتحديد مكان السدّ الذي بناه ذو القرنين لعدم ورود هذه التفصيلات في المصادر اليقينيّة، وكلام العلماء في تحديد شخصية ذي القرنين ومكان السدّ من باب الظن والاحتمال والترجيح، وليس من باب الجزم واليقين.

ويُنظر ما علّقتُه مُطوّلاً في شرحي لكتاب «العقيدة الإسلامية» للعلامة محمد المكّي بن عزوز رحمه الله تعالى[1].

وقت دكّ سدّ ذي القرنين بعد خروج يأجوج ومأجوج:

* وقال عن موعد دكِّ السدِّ عند تفسير الآية (٩٨) من سورة الكهف: «﴿فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ رَبِّي﴾ بيوم القيامة ﴿جَعَلَهُۥ﴾ أي: جَعَل هذا الرَّدْم على قوّته ومع جباله ﴿دَكَّآءَ﴾ أي: أرضاً مستوية».

قلت: بل الوعد هنا: هو الوقت الذي قدّر الله فيه خروج يأجوج ومأجوج، فإذا جاء هذا الوقت أندكَّ هذا السَّدُّ، والأرضُ - بما فيها الجبال المحيطة به - ما زالت على حالها لم تندَكّ، كما يُفهَمُ من الأحاديث الواردة في ذلك.

* وقال في تفسير الآية (٩٩) من سورة الكهف: ﴿وَتَرَكۡنَا بَعۡضَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ يَمُوجُ فِي بَعۡضٖ

---

(١) «العقيدة الإسلامية» ص٣١٣-٣١٩.

﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا﴾: «وهذا بيانٌ لحالة عموم الناس عندما يقومون من قبورهم ويُدعَوْن للحساب بما فيهم المشركون المنكرون».

قلت: المراد بـ﴿يَوْمَئِذٍ﴾: يوم فتح السدّ وخروج يأجوج ومأجوج وقرب الساعة. ومعنى الآية ـ مستفاداً من تفسيري «المعين» ـ: «وجعلنا بعض الناس ـ من يأجوج ومأجوج وغيرهما عند انفتاح السدّ وقُرْبِ القيامة ـ يختلط ببعض في أحداث متكررة متجدِّدة كحركة أمواج البحر التي يختلط فيها الماء بعضه ببعض، ونفخ في القرن النفخة الثانية للبعث، ....».

تأويله الغريب لدابّة الأرض:

* قال في تفسير الآية (٨٢) من سورة النمل: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ﴾: «أما يجوز أن تكون مُسلَّطاً دجَّالاً من أهل الأرض مع أُمَم كثيرة من الأتباع تَدُبُّ في الأرض إفساداً، كالتتر والمغول وأشباههم، أو ما سيقع بالقنابل الذريّة وشبهها من الأسلحة الفتّاكة، إذ يجوز أن تشتبك بعض الدول بحرب ذريّة أياماً، ثم تحتجز، وقد فني من البشر شيء كثير غضباً من الله، والله على كل شيء قدير. هذا رأيي بمقتضى احتمال اللفظ بحسب اللغة، وإن أخطأتُ فأستغفر الله».

قلت: هذا الرأي من البُعدِ بمكان، واحتمال اللفظ لهذا المعنى لغةً غيرُ مُسلَّم، ولو سُلِّمَ فهو احتمال بعيد مرجوح، لا سيّما أن الآية الكريمة قد لَحِقَها البيانُ من السنة النبويّة، كما في حديث أبي هريرة المذكور، وروى مسلم من حديث حذيفة: «لا تقومُ الساعةُ حتى تروا عشرَ آيات ...»، وذكر منها الدابّة[1]، وروى أيضاً من حديث أبي هريرة: «ثلاثٌ إذا خَرَجْنَ لا ينفع نفساً إيمانُها لم تكن آمنت من قبل ...» وذكر

(١) «صحيح مسلم» (٢٩٠١).

الدابة[1]، وروى أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: «إن أول الآيات خروجاً: طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة على الناس ضحى، وأيهما كانت قبل صاحبتها فالأخرى على إثرها»[2].

فهذه الأحاديثُ تُعيِّنُ حملَ الدابة على معناها الظاهر ـ وهو القول بأنها دابة حقيقيةٌ ـ ولا إشكال فيه، إذ ناقة صالح أعجب منها، وقد جاء النص الصريح بإثباتها، فلِمَ يُطلَبُ لهذه الناقة معنى غير الظاهر، ويُتكلَّفُ تأويلها بتعسُّف؟!

وقد أبعد المؤلفُ في تأويل المراد بالدابّة بأنها أمم كثيرة من الأتباع تدبُّ في الأرض فساداً، كالتتر والمغول وأشباههم، أو ما سيقع بالقنابل الذريّة وشبهها من الأسلحة الفتّاكة.

وليسَ في وَصْفِ الدابة حديث مرفوع نعلمُه؛ وإن وردت في ذلك آثار عن السَّلَف، وكلُّها تخالف ما ذهبَ إليه المؤلِّف؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «إنّ الدّابة فيها من كل لون، ما بين قرنَيها فرسخ للراكب»، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «هي مثل الحربة الضخمة»، وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «إنها دابة لها ريش وزَغَب وحافر، وما لها ذَنَب، ولها لحية»، كما في «تفسير ابن كثير»[3].

حياة عيسى عليه السلام ورفعه إلى السماء ونزوله آخر الزمان:

* قال في تفسير الآية (٥٥) من سورة آل عمران: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ ﴾: «أي: مميتك موتاً طبيعياً».

---

(١) «صحيح مسلم» (١٥٨).

(٢) المصدر السابق (٢٩٤١).

(٣) ذكر هذه الآثار ابن كثير في «تفسيره» (٦: ٢١٤) عن ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٩: ٢٩٢٤).

وعلّق في الحاشية ملخّص ما ذهب إليه محمد عبده ورشيد رضا في «تفسيره»[١]: «الظاهر أنَّ المراد: الوفاة الطبيعية المعروفة، وأما حديث الرفع والنزول في آخر الزمان، فحديثُ آحاد لا يثبت به أمر اعتقاديّ، إذ المطلوب في الاعتقادات الأدلة القطعيَّة المؤدّية إلىٰ اليقين، وليس هذا منها.

ويحتمل أن يُؤوَّل نزوله وحكمه بشريعة القرآن، بغَلَبة روح رسالته وسرِّها، وهي الرحمة والمحبة والسلام، إذ هي روح تعاليم عيسىٰ عليه السلام، وموجودة في ثنايا القرآن، فيكون المراد بالحديث: الإيماء إلىٰ صلاح الزمان والأخذ بشريعة القرآن، علىٰ الوجه الصحيح، مدة من الزمن.

وأما قتله للدجال؛ فالمراد: إزالة المبادئ الزائفة والعقائد الزائفة، وإزالة الخرافات والقشور عن الشريعة وتعاليمها، تلك الخرافات التي جاءت من الدجّالين ومن الضّالين، لأنها تزول بتقرير الشريعة علىٰ الوجه الصحيح. والله أعلم».

هذا ملخّص ما قاله صاحب «المنار»[٢] نقلاً عن الأستاذ الإمام في هذا المقام، وعقب عليه بقوله: «ولكن ظواهر الأحاديث الواردة في أمر النزول تأباه، ولأهل هذا التأويل أن يقولوا: إنَّ هذه الأحاديث قد نقلت بالمعنىٰ كأمثالها من هذا الصنف من الأحاديث، ينقل فيها الراوي ما فهمه، وانطبع في مخيِّلته وتصوراته. والله أعلم».

الجواب: أما كونُ الأحاديث في ذلك أخبارَ آحاد؛ فغير مُسلَّم، إذ قد بلغت مبلغ التواتر، وصُنِّف في بيان ذلك مصنفات، من أحسنها «التصريح بما تواتر من نزول المسيح» للكشميري، و«نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى قبل الآخرة» للكوثري.

---

(١) «المنار» (٣: ٢٦١).

(٢) المصدر السابق.

وأما التأويل المذكور فظاهرُ التكلُّف، شديدُ التعسُّف، واحتمالُ أن ينقل الراوي ما فهمه وانطبع في مخيلته فمسألة لها ضوابطها عند المحدثين، ولا يصحُّ إيرادها هكذا على عواهنها، لا سيما أن كثرة الأحاديث الواردة في المسألة تنفي هذا الاحتمال.

معنى قوله سبحانه عن عيسى عليه السلام: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾:

* قال في تفسير الآية (٦١) من سورة الزخرف: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾: «أي: إنَّ عيسى وأمْرَه يُسْتَدلُّ به على صِحَّة الساعة والبعث وقدرة الله عليه، إذ منه يُعلَمُ أنَّ النواميس الطبيعيَّة في الخِلْقة والإيجاد والتطوير والتبديل ليست محصورةً في النواميس المعلومة لديكم، ولكن سنن الله تعالى في ذلك لا يُحصيها ولا يعلمها إلا هو، ومنها تلك السُّنَّة التي بنى عليها خَلْق عيسى، وسنن البعث والساعة».

المعنى ـ الراجح ـ: وإنَّ نزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة لدليلٌ يدلُّ على قُربها، ويؤيِّده قراءة: (وإنه لَعَلَم للساعة) ـ بفتح العين واللام ـ وما ثبت من الأحاديث الصحيحة المتواترة في نزوله عليه السلام.

وخَلْقُ عيسى عليه السلام لم يكن بسُنَّة كونيَّة أو طبيعيَّة، وإنما كان معجزةً خارقةً للقوانين والنواميس، كما تقدَّم التنبيه إليه.

عالم الصُّور

هل النفخ في الصور للإيذان بالقيامة وفناء الدنيا؟

* قال في تفسير الآية (٦٨) من سورة الزمر: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾: «والصُّورُ لغةً: البوق يُنفَخُ فيه للإعلان بشيء، وقد استعار الجملة للإيذان بالقيامة والفناء لعالم الدنيا».

قلت: لا دليل على الاستعارة هنا، بل القاعدةُ في السمعيات عند العلماء: أن ما

ثبت في النص وكان ممكناً عقلاً وَجَبَ إثباتُه والقولُ به على حقيقتِه، ما لم يصرفه صارفٌ ـ من دليل آخر أو قرينة معتبرة ـ إلى المجاز.

والحقيقة هنا ممكنة ولا صارف إلى المجاز والاستعارة، فوجبَ القول به على الحقيقة، ولا يخفى أن إثبات الصُّور على الحقيقة يعني: إثبات أنه بوق يُنفَخُ فيه، ولا يلزم من ذلك أن يكون كأبواق الدنيا.

* وقال في تفسير الآية (١٣) من سورة الحاقّة: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفۡخَةٞ وَٰحِدَةٞ﴾: «أي: نفخةٌ أولى، بمعنى: إذا أُعطيت الإشارةُ الأولى، اصطدمت الأجرام السماويّة والأرض مع بعضها؛ لاختلال بنائها بتقادُم العهد عليها، والله أعلم».

كأن المؤلف رحمه الله يُلمحُ بهذه العبارة إلى حَمْل النفخ في الصور على وجه مجازي غير حقيقي، وهو إعطاء الإشارة، وهذا غير صحيح، فالأصل حَمْلُ الكلام على الحقيقة ما دامت غيرَ ممتنعة، ثم إنَّ هذا النفخ المذكور في القرآن مجمَلاً لحقه البيان من السنة النبوية الصحيحة، ومنها زيادة تأكيد على أنه نفخٌ حقيقيّ في صُور ـ وهو القَرْن ـ حقيقي.

تأويله النفخ بالصور بمجرد الإرادة:

* قال في تفسير الآية (١٣) من سورة النازعات: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجۡرَةٞ وَٰحِدَةٞ﴾: «وهي نفخة الصُّور الثانية، أو مجرَّد الإرادة».

الجواب: هذا تأويل بعيد فيه تكلف ظاهر، فالأول هو المعتمد.

* وقال في تفسير الآية (٢٠) من سورة (ق): ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِۚ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡوَعِيدِ﴾: «أي: وأُذِنَ بالقيامة والبعث، وذلك ما كنتم توعدون به».

قلت: لم يصرّح المؤلف بالمراد بالصُّور، وقد ورد ذكر الصُّور في عدَّة آيات، هي: (الأنعام ٧٣، والنحل ٨٧، الكهف ٩٩، وطه ١٠٢، والمؤمنون ١٠١، ويس ٥١، والزمر ٦٨)، وقد تأوّل بعضُهم الصُّور بأنه جمع صورة يُنفَخُ فيها روحُها فتجيء. ونقله الحافظ في «الفتح»[1] عن أبي عبيدة في «المجاز»[2]، ثم قال: «وقال الأزهري: إنه خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة».

وردَّه الطبري قائلاً: «الصواب من القول عندنا: ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ»[3]، يعني: في أنه بوق على الحقيقة، وذكر الأحاديث في ذلك.

وقال ابن كثير[4]: «والصحيح أن المراد بالصُّور: القَرْن الذي ينفخ فيه إسرافيل عليه السلام».

وقال القرطبي[5]: «والصُّور: قرن يُنفَخُ فيه، وليس جمع صورة كما زعم بعضهم، أي: ينفخ في صُوَر الموتى ... والأمم مُجمِعة على أن الذي ينفخ في الصور إسرافيل عليه السلام.

قال أبو الهيثم ـ عقبة بن خيثمة النيسابوري شيخ الحنفية المتوفى سنة ٤٠٦ ـ: من أنكر أن يكون الصور قرناً فهو كمَن يُنكِر العرش والميزان والصراط، وطلب لها تأويلات». انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١١: ٣٦٧).

(٢) «المجاز» (١: ٤١٦).

(٣) «تفسير الطبري» (١١: ٤٦٣).

(٤) «تفسير ابن كثير» (٣: ٢٧٦).

(٥) «تفسير القرطبي» (٧: ٢٠).

نفخ إسرافيل بالصُّور:

* وقال في تفسير الآية (٤١) من سورة ق: ﴿وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾: «وهذا الوصف لجلاء ذلك النداء ووضوحه، مُراداً به تحقيقُ الإنجاز للبعث الذي ينكرونه، وتقريرُ وقوعه».

لم يتعرض المؤلف إلى المراد بالمنادي هنا، وهو إسرافيل عليه السلام، يوم ينادي بنَفْخِه في القرن.

* وقال في تفسير الآية (٤٢) من سورة (ق): ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ بِٱلْحَقِّ﴾: «وقد جاء التعبير عن هذه الصَّيْحة بعبارات مختلفة، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ [الأنعام: ٧٣، طه: ١٠٢، النبأ: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِى ٱلنَّاقُورِ﴾ [المدثر: ٨]، أي: ضُرب الجرسُ بحضور الوقت أو لاجتماع الناس.

قلت: لو قال: البوق؛ لكان أَوْلى، لأن «الصور» هو البوق، كما تقدَّم بيانه.

هل زلزلة الساعة تكون بانتهاء العمر الطبيعي للكون؟

* قال في تفسير الآية (١) من سورة الحج: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾: «وزلزلة الساعة: هي حادثة خراب العالم الكوني عند انتهاء عمره الطبيعي».

الجواب: قيام الساعة من الأمور الغيبيَّة، والقول بأنها تقوم عند انتهاء عمر العالم الطبيعي يحتاج إلى دليل، بل ظواهر الأدلة ـ كتلك الدالة على أن الساعة تأتي بغتة ـ على خلاف ذلك، أعني: أنها تقوم بأمر الله من غير سبب طبيعي لذلك. وتقدم التنبيه على ذلك.

بعث الحيوان بعد موته:

* قال في تفسير الآية (٥) من سورة يونس: ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾: «أي: لم يطمِسُوا بأعمالهم السيئة أنوارَ عقولهم النيِّرة، فيعلموا أنَّ هذا الخالق الحكيم لم يخلق الإنسان في أحسن تقويم تحت هذا النظام العظيم، ثم يتركه يحيا ويموت كالحيوان لا يُبعَثُ ولا يعود».

قلت: لكنْ ثبت في السنة النبوية أن الحيوانات تُبعَثُ وتُحشَر، ويُقتَصُّ لبعضها من بعض، كما في «صحيح مسلم»[1]، ثم يُقال لها: كوني تراباً، فلعله يريد: لا يُبعَث للحساب والجزاء من نعيم وعذاب كبعث الإنسان.

عالم الميزان

ليس الوزن يوم القيامة كناية عن علم الله الدقيق:

* نقل الشيخ رشيد الخطيب في تفسير الآية (٨) من سورة الأعراف: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ عن الشيخ محمد عبده في الكلام على الميزان: «ومن عجيب ما قاله البعض: أنه ميزانٌ بلسان وكفتين كأطباق السماوات والأرض، ولا يعلم ماهيَّته إلا الله!! فماذا بقي من ماهيَّته بعد بيان لسانه وكفَّتيه حتى يُفوِّض الأمرُ إلى الله من بعد ذلك البيان؟! ومثل هذا الكلام جرأةٌ على غيب الله بغير نصٍّ صريح متواتر عن المعصوم ﷺ، ولم يرد في الكتاب إلا كلمة الميزان. فعليك أيها المؤمن المطمئن أن توقن بأنَّ الله سبحانه يزن الأعمال، ويُميِّز لكلِّ عمل مقداره، ولا تَسَلْ: كيف يزن، ولا كيف يقدِّر، فهو أعلم بغيبه، ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦].

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٥٦٨).

وإنَّ البشر اليوم قد اخترع من الموازين ما هو أتقنُ وأضبطُ من ذات الكفتين واللسان، ذلك الميزان الخشن غير المتقن، فكيف بالحكيم الخبير أن يستعمل ذلك الميزان الذي اخترعه البشر قبل أن يبلغ به العلم ما بلغ.

علىٰ أنَّ الموزون هنا معانٍ ومعقولاتٌ، فما هو وجه احتياجها لكِفَّة بوسع الأرض والسماوات، وإنما ذلك قول ما لا يعرف الإيمان بالغيب.

وإذا كان العلم الحديث قد كشف موازين للحرِّ والبرد واتِّجاه الرياح والأمطار إلىٰ غير ذلك، أفيعجز القادر علىٰ كلِّ شيء عن وضع موازين للأعمال النفسيَّة والبدنيَّة التي سمَّاها الدِّين: الحسنات والسيئات، بما تحدثه في الأنفس من الأخلاق والصفات الثابتة فيها».

ثم رجَّح أن الـميزان يدل على علم الله الدقيق قال: «وأظن أنَّ الوزن كناية عن علم الله الدقيق بمقتضىٰ الذرَّتين» أي: في سورة الزلزلة: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۞ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٦-٨]».

قلت: هذا ظنٌّ بعيد، فقد ورد ذِكرُ الكفَّتين في وصف الميزان في السنَّة الصحيحة، أما ما نقله المؤلف آنفاً عن الأستاذ الإمام ـ يعني: الشيخ محمد عبده ـ من كون هذه الأحاديث أخبار آحاد، فلا يضرّ، فأصل الميزان ثابت في القرآن الكريم والسنة المتواترة، ثم الكلام في وصفه وكيفيَّته مما يُقبلُ فيه الحديث الصحيح ولو كان آحاداً، وقد انتهىٰ المؤلف رحمه الله إلىٰ الظن في آخر كلامه فقال: «وأظن أن الوزن كناية...»، فإذا كان كذلك فلا يُترك الحديث بحجة ظنيَّة ثبوته.

فتأويل المؤلِّف للميزان بعلم الله تكلُّف ممجوج.

قال ابن كمال باشا في رسالته «حقيقة الميزان»(١): «الجمهور على أنَّ صحائف الأعمال توزَنُ بميزان له لسان وكفتان، ينظر إليه الخلائق إظهاراً للمَعْدلة وقطعاً للمعذرة.

وقال الضحاك والأعمش: الوزن والميزان بمعنى العدل في القضاء كما تقول: هذا الكلام في وزن هذا وفي وزانه، أي: يُعادله ويساويه وإن لم يكن هناك وزن. وقال الزجّاج: هذا شائع من حيث اللغة.

والأولى أن يتّبع ما جاء في الأسانيد الصحاح من ذكر الميزان، ولقد أحسن القشيري حيث قال: لو حمل الميزان على هذا فليحمل الصراط على الدين الحق، والجنة والنار على ما يرِد على الأرواح دون الأجساد، والشياطين والجن على الأخلاق المذمومة، والملائكة على القوى المحمودة!!! وقد اجتمعت الأمة في الصدر الأول على الأخذ بهذه الظواهر من غير تأويل.

قال القرطبي في سورة الأعراف: وإذا أجمعوا على منع التأويل، وجب الأخذ بالظاهر، وصارت هذه الظواهر نصوصاً»(٢).

قال الآمدي في «أبكار الأفكار»: «أما الميزان فقد أثبته الأشاعرة والسلف وأكثر المسلمين، وأنكره المعتزلة، ولكن منهم من أحال عقلاً، ومنهم من جوَّزه عقلاً». انتهى.

هل للميزان يوم القيامة لسان وكفتان؟

* كرَّر الشيخ رشيد الخطيب في تفسير الآية (٤٧) من سورة الأنبياء: ﴿وَنَضَعُ

---

(١) «حقيقة الميزان» (٢: ٣٨٣).

(٢) «تفسير القرطبي» (٧: ١٦٥).

﴿ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ ما تقدَّم نقله عن الشيخ محمد عبده وقوله: «ومن عجيب ما قاله البعض أنه ميزانٌ بلسان وكفتَين، كأطباق السماوات والأرض، ولا يعلم ماهيَّته إلا الله، فليت شعري ماذا بقيت من ماهيَّته بعد بيان لسانه وكفتيه، حتىٰ يفوَّض العِلمُ فيه إلىٰ الله بعد ذلك البيان؟ ومثل هذا الكلام جرأة علىٰ غيب الله بغير نصٍّ صريح متواتر عن المعصوم ﷺ، ولم يَرِد في الكتاب إلا كلمة «الميزان»!!».

قلت: بل العجيب إنكار كون الميزان بلسان وكفتين، وقد ثبتت هذه الكيفيَّة في غير ما حديث صحيح، واشترط نص متواتر في ذلك مما يُتَعجَّبُ منه أيضاً، فما دام ثبت «الوزن» و«الميزان» بالقرآن الكريم، فلا محذور في إثبات بعض تفصيلاته بحديث الآحاد الصحيح، ألا ترى أن نعيم الجنة وشجرها وثمرها ممَّا ثبت بالنصوص القطعيَّة في القرآن والسنة، ثم نأتي بعد ذلك نُثبتُ ـ بحديث الآحاد الصحيح ـ شجرةً يسير الراكب في ظلها مئة عام لا يقطعها[1]، كما نثبت ـ بحديث الآحاد الصحيح ـ بعض صفات ثمر الجنة وطعمه. وكذا يُقال في سائر الغيبيَّات.

* ثم قال متابعاً النقل عن الشيخ محمد عبده: «فعليك ـ أيها المؤمن المطمئن ـ أن تُوقن بأنَّ الله سبحانه يَزنُ الأعمال ويُميِّز لكلِّ عمل مقداره، ولا تَسَلْ كيف يزن، ولا كيف يقدر، فهو أعلم بغيبه، ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]. وإنَّ البشر اليوم قد اخترع من الموازين ما هو أتقن وأضبط من ذات الكفتين واللسان، ذلك الميزان الخشن غير المتقن، فكيف بالحكيم الخبير أن يستعمل ذلك الميزان الذي اخترعه البشر قبل أن يبلغ به العلم ما بلغ».

---

(١) رواه البخاري (٣٢٥٢) ومسلم (٢٨٢٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قلت: كون الميزان يوم القيامة بلسان وكفتين لا يعني أنه هو نفسه ميزان البشر الخشن القديم غير المتقن، بل هو ميزان لا كموازين الدنيا، جعله الله بلسان وكفتين لأنها الصورة التي تُعبِّر عن آلة الوزن في الغالب، حتى في هذا العصر الذي صُنعت فيه الموازين الالكترونية، ما زالت صورة الكفتين هي رمز مُعبِّر عن الميزان والعدل.

هل الموزون: الأعمال أم الكتب؟

* ثم قال: «علىٰ أنَّ الموزون هنا معانٍ ومعقولات، فما هو وجه احتياجها لكفَّة بوسع الأرض والسماوات، وإنما ذلك قول مَن لا يعرف الإيمان بالغيب. انتهىٰ بتصرُّف».

قلت: اختلف علماء السلف في الموزون: أهو الأعمال والأقوال، أم كتب الأعمال والأقوال؟ ولكلٍّ وجهة ودليل.

فذهب كثير من العلماء إلى أن الأقوال والأعمال توزن في الميزان.

وذهب طائفة من العلماء إلى أن الذي يوزن يوم القيامة هو كتب الأعمال والأقوال، واستدلوا على ذلك بحديث البطاقة الذي رواه أحمد والترمذي وابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما(١).

هل هناك ميزان أو موازين؟

* قال في تفسير الآيتين (٦، ٧) من سورة الزلزلة: ﴿ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ نقلاً عن الشيخ محمد عبده: «يقال: ثَقُلَ ميزانه، أي: صار له قَدْرٌ وقيمة، كأنه إذا وضع في كفَّة ميزان رَجَح».

---

(١) رواه أحمد (٦٩٩٤)، والترمذي (٢٦٣٩)، وابن ماجه (٤٣٠٠).

قلت: جاء ذكر الميزان في القرآن في أكثر من آية، قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقال تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢-١٠٣]، وصيغةُ الجمع فيه تحتملُ أمرَين: إما أن تكون ثمة موازينُ متعددة، تُوزَن فيها الأعمال، وإما أن يكون المراد الموزونات، جمع باعتبار تنوُّع الأعمال.

وجاء ذكر الـميزان في السنة، فمن ذلك ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة، لا يَزِنُ عند الله جناح بعوضة»، وقال: «اقرؤوا إن شئتم: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥]»[١].

وروى البخاري ومسلم أيضاً عن النبي ﷺ قوله: «كلمتان خفيفتان على اللسان، حبيبتان إلى الرَّحْمن، ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم»[٢].

وروى أحمدُ في «مسنده» (٦٩٩٤)، والترمذي (٢٦٣٩) عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله سيُخلِصُ رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعةً وتسعين سِجِلًّا، كلُّ سِجِلٍّ مدّ البصر، ثم يقول له أتنكر من هذا شيئاً؟ أظلمَتْكَ كَتَبَتي الحافظون؟ قال: لا يا رب، فيقول: ألك عذر أو حسنة؟ فيُبهت الرجل، فيقول: لا يا رب، فيقول: بلى، إن لك عندنا حسنة واحدة، لا ظلم اليوم عليك، فتخرج له بطاقة فيها: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فيقول: أحضِـروه، فيقول: يا رب، وما هذه البطاقة مع هذه السِّجِلّات؟ فقال: إنك لا تظلم،

---

(١) رواه البخاري (٤٧٢٩)، ومسلم (٢٧٨٥).

(٢) رواه البخاري (٦٤٠٦)، ومسلم (٢٦٩٤).

قال: فتوضع السِّجِلّاتُ في كفَّة، والبطاقة في كفَّة، قال: فطاشت السِّجِلّات، ولا يثقل شيءٌ باسم الله الرحمن الرحيم»[1].

وأما صفة الميزان فقد دلّتِ الأحاديثُ على أن له كفتَين حِسِّيَّتَين مُشاهَدَتَين، تُوزَنُ فيه الصحائف، وربما وُزِنَ الشخصُ نفسُه أو أعمالُه، وكل ذلك مذكور في الأحاديث.

ووَزنُ الأعمالِ من مواقف يوم القيامة المشهودة، قال القرطبيُّ في «التذكرة»: «قال العلماء: إذا انقضى الحساب كان بعده وزن الأعمال، لأن الوزن للجزاء، فينبغي أن يكون بعد المحاسبة، فإن المحاسبة لتقرير الأعمال، والوزن لإظهار مقاديرها، ليكون الجزاء بحسبها»[2]. انتهى.

وعليه فالوزن أيضاً لا يكونُ في حقِّ كلِّ أحد، ذلك أن الله يُدخِلُ عباداً الجنةَ من غير حساب، فلا وَزْنَ عليهم إذن. والله أعلم.

* ثم كرَّر النقل مرة ثالثة عن الشيخ محمد عبده متابعاً له: «ومن عجيب ما قاله بعض المفسِّرين في الميزان: إنَّ له لساناً وكفتَين كأطباق السماء والأرض، ولا يعلم ماهيَّته إلا الله»!

قلت: بل العجيب إنكار ذلك والعدول عنه إلى غيره، مع كونه ظاهرَ اللفظ وحقيقةَ المعنى ـ والأصلُ الحملُ على الحقيقة ـ ودلّت عليه عدّة أحاديث صحيحة.

وقد ثبت في السُّنّة أنّ للميزان كفتَين، أما اللِّسانُ ووَصْفُ سَعَةِ الكفتَين بأنهما تستوعبان السماوات والأرض فلم يأتِ فيه حديثٌ مرفوع فيما أعلم، ولكن وردت فيه

---

(١) رواه أحمدُ في «مسنده» (٦٩٩٤)، والترمذي (٢٦٣٩).

(٢) «التذكرة» ص٧١٥.

آثار، فمن ذلك ما روى اللالكائيّ في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة»(١) بإسنادِهِ عن سلمان رضي الله عنه قال: يوضع في الميزان، وله كفّتان لو وُضِعَ في إحداهما السماواتُ والأرضُ ومَنْ فيهن لوَسِعَه. انتهى.

وأسند أيضاً عن الحسن قال: له لسان وكفتان(٢).

وروى اللالكـائي أيضاً في «اعتقاد أهل السنة»(٣) عن ابن أبي حاتم قال: سألت أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك، فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار ـ حجازاً وعراقاً وشاماً ويَمَناً ـ فكان من مذهبهم: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ... والميزانُ حقٌّ له كفّتان. انتهى.

وقال أبو القاسم الأصبهاني في «الحجة في بيان المحجة»(٤): «وأن الميزان حقٌّ له لسان وكفتان»، وقال أبو الحسن الأشعري في «مقالات الإسلاميين»(٥): «واختلفوا في الميزان، فقال أهل الحق: له لسان وكفتان»، وقال الغزالي في «قواعد العقائد»(٦): «وأن يؤمن بالميزان ذي الكفتين واللسان، وصفتُه في العِظَم أنه مِثلُ طبقات السماوات والأرض»، وقال ابنُ جزّي في «التسهيل لعلوم التنزيل»(٧): «مذهبُ أهل السنة أنَّ الميزان يوم القيامة حقيقة، له كفّتان ولسان وعمود توزن فيه الأعمال».

---

(١) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢٢٠٨).

(٢) المصدر السابق (٢٢١٠).

(٣) «اعتقاد أهل السنة» (٣٢١).

(٤) «الحجة في بيان المحجة» (١: ٢٥٠).

(٥) «مقالات الإسلاميين» (٢: ٣٥٣).

(٦) «قواعد العقائد» ص٦٥.

(٧) «التسهيل لعلوم التنزيل» (٢: ٢٣).

وقال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[1]: «قال أبو إسحاق الزجّاج: أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان، وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة، وأن الميزان له لسان وكفّتان ويميل بالأعمال».

وردَّ القرطبيُّ في «التذكرة»[2] قولَ مَنْ أوّلَ الميزان بالعدل والقضاء، فقال: «وهذا القول مجاز، وليس بشيء، وإن كان شائعاً في اللغة؛ للسنة الثابتة في الميزان الحقيقي، ووَصْفِه بكفّتين ولسان، وأنّ كل كفّة منهما طباق السماوات والأرض».

فظهر بذلك أن ذِكرَ اللسانِ معَ الكفّتين للميزان مأثور عن بعض الصحابة والتابعين، ومشهور عند أهل العلم سَلَفاً وخَلَفاً، حتى قد نُقِلَ عليه إجماعُ أهل السنة، وأما وصف كفّتي الميزان بأنهما كأطباق السماء، فيشهد له ما سبق ذِكرُه عن سلمان: «له كفّتان لو وُضِعَ في إحداهما السماوات والأرض ومَنْ فيهن لوَسِعَه»، ونصَّ عليه الغزاليُّ والقرطبيّ، كما تقدم. والله أعلم.

* ثم نقل عن الشيخ محمد عبده قوله: «فماذا بقي من ماهيَّته بعد لسانه وكفّتيه حتى يُفوّض فيه العِلمُ إلى الله بعد هذا البيان؟ ومِثلُ هذا الكلام جُرأة على غيب الله بغير نصٍّ صريح متواتر عن المعصوم ﷺ».

الجواب: إن اشتراط التواتر في مثل هذا المبحث ليس بشيء، فأصل الميزان ثابت بالنص القطعي في كتاب الله، ثم لا مانع من الكلام في التفصيلات بأخبار الآحاد الصحيحة، ألا ترى أن نعيم الجنة غيبٌ ثبت في النصوص القطعيَّة، ثم إننا نُثبت كثيراً من أوصاف هذا النعيم وظلاله وثماره... إلخ، بأخبار الآحاد الصحيحة.

---

(١) «فتح الباري» (١٣: ٥٣٨).

(٢) «التذكرة» ص٧٢٣.

* ونقل عن الشيخ محمد عبده أيضاً: «ولم يرد في الكتاب إلا كلمة «الميزان»، وقد عرفتَ ما يمكننا أن نفهم منها لننتفع بها نعتقد، وما عدا ذلك فعِلمُه إلى الله سبحانه.

هذا وإنَّ البشر اليوم قد اخترع من الموازين ما هو أتقَنُ وأضبَطُ من ذات الكفتين واللسان، ذلك الميزان الخشن غير المتقن، فكيف بالحكيم الخبير أن يستعمل ذلك الميزان الذي اخترعه البشر قبل أن يبلغ به العلم ما بلغ».

الجواب: هذا كلام غير سائغ فمن قال: إن الميزان يستعمله الله استعمالاً؟! ليلزم أن يختار الميزان الدقيق الحديث على الميزان الخشن القديم! كلا، بل هذا الوزن إنما يكون لإقامة الحُجَّة على الخلق، وإظهار كمال العَدْل وانتفاء الظلم بالكلية، ومثلُ هذا يحصل بأيِّ ميزان، ثم إن ميزان القيامة لا يُقاس بميزان الدنيا، فهو وإن كان وافقها في الصورة الظاهرة من كونه له لسان وكفتان، إلا أنه يخالفها في الحقيقة، فلا ميزان أدقَّ من ميزان ذلك اليوم، ولا ميزان أحسَنَ منه.

اختلاف العلماء في الموزون:

* وقال نقلاً عن الشيخ محمد عبده أيضاً: «على أنَّ الموزون هنا مَعَانٍ ومعقولات، فما وَجْهُ احتياجها لكفَّة بوسع الأرض والسماوات؟ وإنما ذلك قولُ مَنْ لا يعرف قيمة الإيمان بالغيب».

قلت: اختلف العلماء في الموزون ما هو؟ على ثلاثة أقوال:

الأول: أن الموزون الأعمال نفسها، وذلك بأن تُجسَّمَ ثم تُوضَعَ في الميزان، وهذا القولُ له أدلة كثيرة من صحيح السنة، منها حديث «كلمتان خفيفتان ...»، وقد رواه البخاري ومسلم[1]، وتقدَّم لفظُه قريباً.

---

(١) رواه البخاري (٦٤٠٦)، ومسلم (٢٦٩٤).

الثاني: أن الذي يُوزَنُ هو العاملُ نفسه، فيَثقُل الإنسان في الميزان أو يخفّ، بمقدار إيمانه وعمله، لا لضخامة جسمه، ولهذا القول أدلته، منها حديثُ الرجل السمين، وقد رواه البخاري ومسلم[١]، وتقدّم لفظُه أيضاً.

الثالث: أن الذي يُوزن إنما هو صحائف الأعمال، ودليلُ هذا القول: حديثُ البطاقة الذي رواه أحمد والترمذي[٢]، وتقدَّم لفظُه قريباً.

ومال إلى كُلِّ قول من هذه الأقوال جماعةٌ من أهل العلم، ولا مانعَ من القول بمقتضى الأدلة كلها، فنثبت الوزن للثلاثة كما دلّت عليه النصوص.

وهذه الأقوالُ وأدلتُها تُبطِلُ دَعْوى المؤلف أن الموزونَ معانٍ ومعقولاتٌ لا تحتاجُ لوزن.

* قال نقلاً عن الشيخ محمد عبده: «فعليك ـ أيها المؤمن المطمئن ـ أنْ تُوقِنَ أنَّ الله تعالى يَزِنُ الأعمال، ويميِّز لكلِّ عمل مقداره، ولا تَسَلْ كيف يزن؟ ولا كيف يقدِّر؟ فهو أعلم بغيبه. ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾».

قلت: نعم، ونحن ـ معشر أهل السنة والجماعة ـ مع إثباتنا للميزان الحقيقي ذي اللسان والكفتين، لا نسأل: كيف يزن الله فيه الأعمال، ونكِلُ عِلمَ الغيب إلى الله تعالى، فلا أرجحيَّة لأحد في الإيمان بالغيب علينا، والحمد لله رب العالمين.

### موقف أخذ الكتب يوم القيامة

أخذ الكتب يوم القيامة حقيقة لا كناية:

* قال في تفسير الآية (٧١) من سورة الإسراء: ﴿ يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ

---

(١) رواه البخاري (٤٧٢٩)، ومسلم (٢٧٨٥).

(٢) رواه أحمدُ في «مسنده» (٦٩٩٤)، والترمذي (٢٦٣٩).

فَمَنْ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾: «أي: كتابَ عمله، وأخذُه باليمين كنايةٌ عن أنه حاوٍ لأعمال الخير ومُسْتوجب للسعادة والهناء».

قلت: بل أخذُه باليمين حقيقة لا كناية، يعني: يتلقاه بيده اليمنى، والـمُراد: أن الله عز وجلّ يُقدِرُه على تلقِّيه باليمين ليكون علامةً على نجاته وفوزه، بخلاف من لا يُقدِرُه الله على ذلك فيتلقاه بشماله أو من وراء ظهره، ولا حاجة للمصير إلى الكناية ما دام الحملُ على الحقيقة ممكناً سائغاً.

كتاب إحصاء الأعمال:

* قال الشيخ رشيد الخطيب في تفسير الآية (٦٢) من سورة المؤمنون: ﴿وَلَدَيْنَا كِتَـٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ﴾: «أي: إحصاءٌ للأعمال».

الأَوْلى أن يُقال: «كتابٌ فيه إحصاء الأعمال»، والفرق بين العبارتين: أن الأولى لا تتضمن إثبات كتاب حقيقي تُسجَّل فيه الأعمال وتُكتَب، وإنما المراد بالكتاب: الإحصاء، فيكون المعنى مجازياً، أما الثانية ففيها إثبات هذا الكتاب على وجه الحقيقة، وأن الإحصاء هو أثر من آثاره، وهذا المعنى هو الموافق للأحاديث النبويَّة الصحيحة.

رؤية الأعمال يوم القيامة:

* قال في تفسير الآية (١٠) من سورة التكوير: ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾: «يعني: صُحُف الأعمال، قال الأستاذ الإمام: والذي يجب علينا اعتقاده أنَّ أعمال العباد تظهر لهم ثابتة مبيِّنةً، ويعبَّر عن مثل ذلك الثبوت بنشر الصحف للأعمال».

الجواب: يوم القيامة يُواجَه الإنسان بعمله، ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المجادلة: ٦]، فيتذكَّر كلُّ واحد ما قام

به من عمل، من خير أو شرٍّ، من طاعة أو معصية، من عدل أو ظلم، حيثُ يجدُ عملَه أمامه؛ يشاهده بنفسه، ويراه بعيني رأسه: ﴿وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٣٠].

ويُشاهِدُه أيضاً في صحيفة أعماله، التي كتبها الكاتبون طولَ عُمُرِه، له أو عليه: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]، ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ * كِرَامًا كَٰتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٠-١٢]، وهناك يُقالُ لكلِّ إنسان: ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤].

وهذه الآياتُ كلُّها تؤكِّد بقوَّة وجلاء: أنَّ الإنسان في الآخرة يرى عملَه الذي عَمِلَه، وسعيَه الذي سعاه، وقولَه الذي قاله، يراه نفسَه، لا أنه يرى جزاءه أو ثوابَه أو عقابَه فقط، فهذا تأويل للآيات لا يُقبل.

ونحن اليومَ نشاهد: أنَّ الإنسان يمكنه أن يُواجَه بقوله وعَمَلِه مُسجَّلاً، يراه بعينيه، ويسمعُ صوتَه بأذنيه، عن طريق عَرْض الأشرطة المُسجَّلة عليه، فلا يُستبعَدُ على الله جلَّ وعلا: أن يُسجِّلَ على الإنسان أقواله وأعماله؛ ليراها ويشاهدها ويسمعَها ويُعاينَها بنفسه، لتكون شاهداً له أو عليه.

* قال في تفسير الآية (٦) من سورة الزلزلة: ﴿لِّيُرَوْاْ أَعْمَٰلَهُمْ﴾: «أي: أجْزِيةَ أعمالهم، خيراً كان أو شراً».

قلت: بل يرى الإنسان عملَه يوم القيامة، ويترتَّبُ على ذلك أيضاً أن يرى جزاءَه، ويُنظر كما تقدَّم في تفسير الآية (١٠) من سورة التكوير.

## موقف الحساب

### تأويله سرعة الحساب يوم القيامة بإدراك الناس له:

* قال في تفسير الآية (٤١) من سورة الرعد في معنى سرعة الحساب: ﴿وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾: «وأما سُرعة الحساب يوم الحساب، فذلك بإدراك الناس كلِّهم دفعة واحدة لأعمالهم، بحيث يُدرِكُ كلُّ واحد منهم ما عمل من خير أو شر، فيعلم ما له وما عليه، وما يستحقُّ على كلِّ عمل من نعيم أو عقاب. والله أعلم». وكرر هذا المعنى في السورة نفسها في تفسير الآية (٥١): ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾.

قلت: ينبغي أن يُفسَّر «الحساب» بمعنى أزيد من إدراك الإنسان لعمله وما له وما عليه، فالأب إذا أوقَفَ ابنه على أعماله وعرضها له لا يُقال عنه: إنه حاسبه، وإنما يُقال ذلك فيما إذا أُتبع هذا العَرْض بالمعاتبة أو التوبيخ أو التأنيب أو العقوبة.

وعليه، فسرعة الحساب تكون بإدراك الناس كلِّهم دفعة واحدة لأعمالهم، مع بيان ما يترتَّب لكل واحد منهم على عمله من مثوبة أو عقوبة، مع تفصيل ما سُتر عليه منها، وما غُفر له، وما شفع له فيه شافع، ونحو ذلك، والله أعلم.

* وقال في تفسير الآية (٣٩) من سورة النور: ﴿وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾: «تكون سرعة الحساب يوم القيامة بإدراك كلِّ واحد عمله من خير أو شر في لحظة واحدة، وما يستحقُّ من نعيم أو عقاب، وبما أن الروح تتكيَّف كيفيةً خاصَّة بالأعمال من خير أو شر، فيجوز أن تكون تلك الكيفيَّة تُغني عن النقاش في الحساب».

قلت: ليس الحساب هو الإدراك، بل هو الإدراك مع المناقشة والمعاتبة والسؤال والجواب، ففيه طرفان ولا بُدَّ؛ مُحاسِبٌ ومُحاسَب.

وهذا ليس بصحيح، لما فيه من خروج عن لغة العرب، لأن العرب لا تفهم من «الحساب» هذا المعنى بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز.

* ثم قال: «ويجوز أن يكون هذا أيضاً هو معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤]. والله أعلم».

وهذا أيضاً ليس بصحيح، لأنه تأويل شديد التكلُّف، وفيه مخالفة لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢١].

* وقال في تفسير الآية (١٧) من سورة المؤمن: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾: «أقول: ويكون ذلك ـ والله أعلم ـ بإدراكهم لأعمالهم وظهورها عليهم، كما قال تعالى: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾ [الزمر: ٤٨]، فيُدرِك كلُّ واحد جميعَ أعماله من خير أو شرّ، ويعلم ما له وما عليه، وما يستحقُّ على كلِّ عمل من نعيم أو عقاب.

وهذا معنى ما وَرَد عنه ﷺ: «إن الله تعالى يحاسب جميع الخلائق في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا»، وورد: «في قدر فواق ناقة»، وورد: «بمقدار لمح البصر». ويؤيِّد هذا قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ [الرحمن: ٣٩ ـ ٤١]».

الجواب: إن إدراك العباد لأعمالهم في صحف الأعمال أو الكتب، وشهادة الأعضاء على صاحبها، وتمييز المجرمين من المؤمنين بسيماهم: كلُّ ذلك تمهيدٌ للحساب، وليس هو الحساب نفسه، فالحساب فيه معنى المساءلة والمناقشة، ولذلك ورد في السنة

الصحيحة ما يُبيِّن أن ذلك يكون بمحاورة بين العبد وربه، سواء قلنا: إنها حوار مباشر بلا واسطة، أو قلنا: بواسطة الملائكة، كحديث البطاقة، وحديث: «سترتُها عليك في الدنيا...» وقد رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما[1]، وحديث الثلاثة الذين هم أولُ مَنْ تُسعَّر بهم النار، إلى غير ذلك من أحاديث كثيرة، يدلُّ مجموعِها على إثبات الحساب بهذه الكيفيَّة.

ليس الحساب يوم القيامة مجرَّد الإدراك:

* وقال في تفسير الآية (١٤) من سورة القيامة: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾: «ومحصَّل ذلك ـ والله أعلم ـ أنه يُشعر بكلِّ ما صَدَر عنه من خير أو شر، ويعلم بنفسه درجةَ استحقاقه للثواب أو للعقاب، وهذا هو معنى ما جاء في الأثر من أنَّ الحساب يكون في لمح البصر، فيدرك الكافر استحقاقَه للعقاب».

الجواب: ليس الحساب هو إدراك العبد لعمله وما يترتب عليه من ثواب أو عقاب، بل هذا الإدراك جزء منه، والحساب أعمُّ من ذلك، لأنه يتضمَّن الملامة والتقريع أو الستر أو العفو، كما يتضمن مناقشة ومحاورة، مع بيان الأعذار من عدمها، ونحو ذلك.

* وقال في تفسير الآية (٣٥) من سورة النازعات: ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ مَا سَعَىٰ﴾: «أي: يتذكَّر كلُّ أحد ما عمله من خير أو شر لينال جزاءَه، وهذا هو معنى حساب الخلائق جميعهم في لمحة البصر».

قلت: بل الحساب أمرٌ أعمُّ من هذا الإدراك والتذكُّر، وما الإدراك والتذكُّر إلا تمهيد للحساب ومقدمة له، كما تقدَّم التنبيه عليه في مواضع من هذا التفسير.

---

(١) رواه البخاري (٢٤٤١)، ومسلم (٢٧٦٨).

شهادة الأعضاء ونطق الجلود يوم القيامة:

* قال في تفسير الآية (٢٠) من سورة فصّلت: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾: «أما صورة الشهادة، فإما أن يُنطِقَها الله تعالى، وإما أن يَظهَرَ عليها آثارُ ما اقْترفوا بها».

قلت: بل الأول هو المتعيِّن، لقوله تعالى بعده: ﴿قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾.

* وقال في تفسير الآية (٢١) من سورة فصّلت: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾: «وأراد بالإنطاق: ما فيه من آثار الله العظيمة وقدرته البالغة، والله أعلم، تلك الآثار الشاهدة على وجود الله سبحانه وصفاته العليَّة واختصاصه بالألوهيَّة والوحدانيَّة».

قلت: بل هو نطق صريح لكلِّ ما سبق أن عملوه بتلك الجلود في الحياة الدنيا، مُسجّل في باطن تلك الخلايا.

* ثم قال: «فالآية ترمز - والله أعلم - إلى أنه سبحانه يدلُّ على ألوهيَّته ووحدانيَّته كلُّ شيء في هذا الكون بما أبدع فيه من عجائب».

قال العلامة الألوسي في «روح المعاني»[1]: الظاهر أن التكلم والشهادة بنطق حقيقة، وذلك بعد إعطاء الله الأعضاء حياةً وعلماً وقدرة، ويحتمل أن يكون حصوله في الدنيا بأن تكون الأعضاء قد خلق الله فيها الإدراك، فهي تدرك الأفعال كما يدركها الفاعل، فإن كان يوم القيامة ردَّ الله لها ما كان، وجعلها مستحضرة لِمَا عمله أولاً، وأنطقها نُطقاً يفهمه المشهود عليه.

---

(١) «روح المعاني» (١٢: ٤٢-٤٣).

قال: وهذا ما قالوا من تسبيح جميع الأشياء بلسان القال، وأنَّ الله على كل شيء قدير، والعقل لا يحيل ذلك، وعلى هذا تكون الآية من مؤيِّدات القول بالتسبيح القالي للجمادات ونحوها.

وأيًّا ما كان، فالنطق على معناه الحقيقي كما هو الظاهر، وكذا الشهادة، ومن ذهب إلى المجاز في النطق ذهب إلى خلاف ظاهر الآيات والأحاديث، ولا داعي له.

هل يتعدَّد الموت والإحياء على أهل النار؟

* قال في تفسير الآية (٥٦) من سورة الدخان: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾: «أقول: ويجوز أن تكون الآية إيماءً إلى ما ينال أهل النار من تعدُّد الموت عليهم من شدَّة العذاب، وتَعدُّد إحيائهم ليذوقوا العذاب، المعبَّر عنه بقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦]، لذلك قال تعالى: ﴿وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾».

قلت: لم يثبت هذا! ومن العجب أن المؤلف يتابع الشيخ محمد عبده في رفض بعض الغيبيَّات لعدم ورودها في نص متواتر، مع ورودها في خبر آحاد صحيح، وهي من فروع العقائد، ثم يأتي لقضايا عقدية أخرى كهذه، فيُثبتها بلا دليل جليٍّ عليها! وتبديل الجلود لا يدل على الإماتة والإحياء.

موقف الشفاعة يوم القيامة:

مال الشيخ رشيد الخطيب رحمه الله تعالى إلى نفي الشفاعة، ووقع في عدَّة أخطاء في تفسير الآيات المتعلقة بإثبات الشفاعة ونفيها، وقبل سياق أقواله ومناقشتها أورد كلمات حول الشفاعة.

**معنى الشفاعة وأنواعها:**

الشفاعة معناها (الوسيلة والطلب...)، قال الإمام أبو منصور الأزهري في «الزاهر»(١): «أصل الشفع: الزيادة. قال الله عز وجل: ﴿ مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ﴾ [النساء: ٨٥]. أي: يزيد عملاً إلى عمل ... قال النبي ﷺ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»(٢)، وهي للموحِّدين الذين ارتكبوا الكبائر يشفع لهم النبي ﷺ أن يغفر لهم ذنوبهم، ويزدادوا كرامة على ما استوجبوا بتوحيدهم خالقهم عزَّ وجل». انتهى.

فمعنى الشفاعة: انضمام الإنسان إلى غيره ـ بحيث يكون معه شفعاً بعد أن كان وتراً ـ ليطلب له من آخرَ أمراً يُحقِّقُ له جلبَ منفعة أو دفعَ مَضرّة.

**الشفاعة المحمودة والمذمومة:**

قال العلامة القَرَضاوي في رسالته: «الشفاعة يوم القيامة وموقف الدكتور مصطفى محمود: «والشفاعة نوعان: محمودة ومذمومة.

فالشفاعة المحمودة: أن يشفع الشافع لمن يستحق الشفاعة في تحقيق أمر مشروع له، وإن لم يكن حقاً له.

كما لو كان على المرء دَيْن محدّد بموعد، وجاء موعد الاستحقاق، ومن حق الدائن أن يردّ إليه الدين، وإلا طالب بعقوبة المدين وحبسه، فإذا جاء شافع إلى الدائن، لينظرَ هذا المدين إلى ميْسرة، أو يتنازل عن جزء من ديْنه، وكان المشفوع له أهلاً لهذا التخفيف،

---

(١) «الزاهر» ص٢١٦.

(٢) تقدم تخريجه ص٢١٩.

كأن خسر في تجارته، أو أصابه سيلٌ ذَهَبَ بماله، أو جائحة اجتاحت ماله .. إلخ، فهذه شفاعة مقبولة ومحمودة.

أما لو كان رجلاً سيء السلوك، وأخذ المال وبذره في الحرام، وجاء من يشفع فيه عند الدائن، فهذه الشفاعة مذمومة ومرذولة.

وفي القرآن الكريم ﴿ مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا ﴾ [النساء: ٨٥].

ومن الشفاعة المذمومة: الشفاعة لإسقاط عقوبة عمّن يَستحقّها لنسَبِه أو جاهِه أو ماله، وهو ما أنكره النبي ﷺ على حِبّه وابنِ حِبّه: أسامة بن زيد حين أرادت منه قريش أن يشفعَ عندَ الرسولِ للمرأة المخزومية التي سرقت، وقال له: «أتشفع في حدٍّ من حدود الله؟»[1].

ومن ذلك: شفاعة بعض الكبراء لدى بعض الرؤساء والمسؤولين، لتوظيف بعض أقاربه أو محاسيبه، وتقديمهم على غيرهم ممّن هو أحقّ منهم وأولى بالمنصب، وهذه خيانة لله ولرسوله وللجماعة.

وهذه هي الصورة الشائعة والمستقرّة في أذهان الناس، وهي أنّ الشفاعةَ تعني: طلب الإنسان ما ليس بجائز له، بوساطة غيره.

ولعلّ هذه الصورة هي التي دفعت بعض أهل العلم قديماً وحديثاً إلى إنكار ما ورد في الشفاعة من أحاديث، وتأويل ما جاء فيها من آيات.

العناصر التي يجب أن تتوفر في الشفاعة المقبولة:

هذا مع أنّ الشفاعةَ المقبولة هي التي تتوافر لها عناصر ثلاثة: في الشافع، والمشفوع له، والمشفوع فيه.

---

(١) رواه البخاري (٣٤٧٥)، ومسلم (١٦٨٨).

فالشافع: لا بدَّ من أن يكون مرضياً عندَ المشفوع عنده، بما لَه من منزلةٍ عندَه.

والمشفوع له: لا بد أن يكون أهلاً للشفاعة، فليس كل امرئ قابلاً لأن يشفع له.

والمشفوع فيه: لا بد أن يكون أمراً قابلاً للشفاعة، فهناك أمور لا يجوز أن تكون موضع شفاعة لأحد.

وهذه الشروط التي تعارَفَها أهلُ الخير والفضل من الناس في الدنيا، هي نفسها التي تراعى في شفاعة الآخرة.

فليست الشفاعة كلأً مباحاً، يرعاه كل مَن شاء، متى شاء، وكيف شاء، ولكنها منضبطة مقيدة بشروطها ومجالها وأهلها، وهذا ما يجب أن نؤكّده: أنَّ الشفاعةَ التي أثبتها القرآن الكريم للمؤمنين يوم القيامة، وصحَّت بها أحاديث الرسول ﷺ: لا يمكن أن تكون من نوع الشفاعة المذمومة.

إذ لا بد أن تكون بعد إذن من الله تعالى، فهو مالك الشفاعة كلها، وصاحب الأمر كلّه.

ولا بد أن يكون الشافع من أهل القبول عند الله تعالى، ممَّن أَذِنَ له الرحمن ورضي له قولاً: من الملائكة أو الأنبياء أو الصالحين.

ولا بد أن يكون المشفوع له ممَّن ارتضاه الله في الجملة، وليس من أهل الجحود أو الشرك بالله تعالى.

ولا بد أن يكون الأمر المشفوع فيه، مماً يدخل في دائرة الشفاعة، وهذا معروف بطبيعة الحال، إذ لا يتصور من الملائكة أو النبيين أو الصدِّيقين والشهداء والصالحين: أن يطلبوا من الله سبحانه ما لا يليق أن يطلب منه». انتهى.

## أنواع الشفاعة المحمديَّة:

شفاعته ﷺ أنواع؛ منها: ما كان لإراحة الناس من هَوْل الموقف الأعظم، وتعجيل الحساب للفَصْل بين العباد، وهي خاصة بالنبي ﷺ، وتكون بعد الاستئذان على ربِّه عزَّ وجلَّ، وهي الشفاعة الكبرى التي يتأخر عنها الأنبياء والرسل بعد أن يأتيهم أهل الموقف يستشفعون بهم إلى ربهم ليُريحهم من ذلك الموقف، فيقول كلُّ واحد منهم: «إن ربي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، نفسي نفسي ...» فإذا أُذِنَ له خرَّ ساجداً، فيحمد الله تعالى بأحسن المحامد، ويثني عليه بأحسن الثناء...، فيقال له: «يا محمد ارفع رأسك، وقل يُسمَع لك، وسَل تُعطه، واشفع تُشَفَّع».

جاء ذلك في حديث الشفاعة الطويل في «الصحيحين» وغيرهما[1].

وهناك شفاعات أخرى، منها: الشفاعة في قوم يدخلون الجنة بغير حساب، ومنها: الشفاعة في رفع درجات أهل الجنة، لقوله ﷺ: «أنا أول شفيع في الجنة»[2].

ومنها: الشفاعة في عصاة الموحدين، فمنهم قوم استوجبوا النار، فيشفع فيهم نبيُّنا ﷺ ومن شاء الله تعالى، فلا يدخلوها، ومنهم من دخلوها بذنوبهم فيخرجون منها بالشفاعة.

وقد ثبت في «صحيح البخاري»[3]: أن المؤمنين الذين اجتازوا الصراط يقفون يجادلون في إخوانهم الذين دخلوا النار، فيقولون: «ربنا إخواننا كانوا يُصلّون معنا

---

(١) رواه البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه، ورواه أيضاً: الترمذي (٢٤٣٤)، والنسائي في «الكبرى» (١١٢٢٢)، وهو عند أحمد في «المسند» (٩٦٢٣).

(٢) رواه مسلم (١٩٦).

(٣) رواه البخاري (٧٤٣٩).

ويصومون ويعملون معنا»، فيقول لهم: «أخرِجوا مَن عرفتُم»، فيخرجون خلقاً كثيراً، منهم مَن قد أخذَتْه النارُ إلى نصفِ ساقَيه وإلى رُكبتَيه، ثم يقولون: «ربنا ما بقي فيها أحد ممّا أمرتنا به»، فيقول: «ارجعوا فمَن وجدتُم في قلبِه مثقال دينار من خير فأخرِجوه»، فيخرجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: «ربنا لم نَذَرْ فيها ممّن أمرتنا أحداً»، ثم يقول: «ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فأخرِجوه»، فيخرجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: «ربنا لم نَذَرْ فيها خيراً»، فيقول الله عز وجل: «شفعَت الملائكة وشفعَ النبيون وشفع المؤمنون، ولم يبقَ إلا أرحم الراحمين، فيقبض قبضةً من النار، فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط...» أي: معَ إتيانِهم بأصلِ التوحيدِ وأركانِه.

قال الحافظ في «الفتح»: «وأما الشفاعة العظمى في الإراحة من كرب الموقف، فأسعدُ الناس بها مَن يَسبق إلى الجنة وهم الذين يدخلونها بغير حساب، ثم الذين يلونَهم وهو مَن يدخلُها بغير عذاب بعد أن يحاسب ويستحقَّ العذابَ، ثم مَن يُصيبه لَـفْحٌ من النار»[1]. انتهى.

فللرسول ﷺ شفاعة عامَّة، وهي شفاعتُه العظمى، وشفاعة خاصَّة، وهي على قسمين: شفاعتُه لأُمّتِه، وشفاعته لآحاد الناس، أما شفاعتُه العظمى فهي المقام المحمود الذي ورد في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] وذلك حين يبلغ الكربُ والغمُّ بأهل المحشر ما لا يطيقون، فيقول بعضهم: ألا تنظرون من يشفع لكم عند ربكم، فيأتون آدم فيعتذر، وهكذا نوح وإبراهيم وموسى وعيسى، حتى يأتون إلى نبينا محمد ﷺ، فيشفع لجميع الناس، أوّلِهم وآخرِهم، وبَرِّهم وفاجرِهم، ليخرجوا من ذلك الكرب والهول، إلى عرض الأعمال على الله والمحاسبة، كما في

(١) «فتح الباري» (١١: ٤٤٣).

«الصحيحين» من حديث أبي هريرة[1]، فشفاعته العظمى ليست مقصورة على المؤمنين، ولا على أُمّته.

أما شفاعته الخاصة لأمّته فهي نائلةٌ كلَّ مَن مات من أمّته لا يُشرِك بالله شيئاً، ففي «الصحيحين» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجَّلَ كلُّ نبي دعوتَه، وإني اختبأتُ دعوتي شفاعة لأمّتي يوم القيامة، فهي نائلة ـ إن شاء الله تعالى ـ مَن مات من أمّتي لا يشرك بالله شيئاً»[2].

والشفاعة ثابتة للأنبياء والرسل والملائكة والشهداء والصالحين على اختلاف مراتبهم عند الله تعالى، والأدلة على ذلك كثيرة، منها: ما في «مسند الإمام أحمد»[3]: «ليدخلنَّ الجنة بشفاعة رجل ليس بنبي مثلُ الحيَّين ـ أو مثلُ أحد الحيَّين ـ ربيعة ومضر» عن أبي أمامة رضي الله عنه، وهذا القَدْر من هذا الحديث صحيح بطرقه وشواهده.

ومنها: ما ثبت في «سنن أبي داود»[4] من أن «الشهيد يشفع في سبعين من أهل بيته» عن أبي الدرداء رضي الله عنه.

عدم تفريقه بين المغفرة المجزوم بها والمغفرة المرجوّة الموكولة إلى مشيئة الله تعالى:

* ذكر الشيخ رشيد الخطيب رحمه الله تعالى في مقدّمات التفسير، في لاحقة المقدمة الثانية: تفسير بعض آيات تتكرّر أمثالـها في القرآن، أو هي من الآيات المُهمَّة البيان، التي تحتاج في التفسير إلى زيادة توضيح وإتقان في تفسير قولِه تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ

---

(١) رواه البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤).

(٢) «صحيح البخاري» (٦٣٠٤)، و«صحيح مسلم» (١٩٩).

(٣) «مسند الإمام أحمد» (٢٢٢١٥).

(٤) «سنن أبي داود» (٢٥٢٢).

﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]: «إن مشيئته سبحانه لا تجري إلا بالحقِّ والعدلِ الدقيق، وفي سُننٍ مطَّردة قد شاءها سبحانه وتعالى، وأرسل بها الرسل، وأنزل بها الكتب، وهي تعذيبُ مَنْ يستحقُّ التعذيبَ والشقاءَ ممَّن أفسد فطرتَه ودسَّاها؛ وهو الكافر والعاصي، وغفرانُ هَفَوات مَنْ حافظ على سلامتها وزكَّاها؛ وهو المؤمن الطائع، وإنَّ لكُلِّ نفسٍ ما كسبت وعليها ما اكتسبت، ولا يُجْزَون إلا بما كانوا يعملون، ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ - ٨]، فهذا هو القانون الأساسي. والله أعلم».

قلت: ينبغي هنا التفرقة بين المغفرة المجزوم بها والمغفرة المرجوّة، فما ذكره المؤلف من جريان أمر المغفرة على قانون ونظام: هو في المغفرة المجزوم بها، حيث وعد الله سبحانه من تاب مثلاً أن يغفر له، فهذا نظام مطَّرد لكل مَن يتوب عن ذنبه، أما المغفرة المرجوّة فهي الموكولة إلى مشيئة الله، وحَصْرها بسُنَّة وقانون لا دليل عليه، بل هو تحجير لرحمة الله، فتبقى ممكنة من غير جزم بثبوتها أو نفيها في الآحاد، وإن كانت ثابتة في الجملة، ويدل عليها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، لكنْ على العبد أن لا يركن إلى هذه المغفرة، لأنها محتملة، بل يعمل على تحصيل المغفرة المجزوم بها بتحصيل شروطها وأسبابها، والله أعلم.

قال العلامة القرضاوي في رسالته «الشفاعة يوم القيامة»: «أثبت أهل السنة والجماعة أن عصاة المؤمنين ـ وهم من أهل الكبائر ـ من يدخلون النار، كما دلَّت على ذلك آيات القرآن، وأحاديث الرسول المستفيضة.

ولكن هؤلاء العصاة إذا ماتوا على التوحيد سيخرجون يوماً من النار، إذ ينفعهم إيمانُهم بالله ورسوله واليوم الآخر، فبعد أن يمكثوا ما شاء الله أن يمكثوا، يشفع فيهم

مَن أَذِنَ الله بشفاعتِه من الملائكة أو من الأنبياء أو من الصالحين، أو بفضله جلّ جلاله ورحمته، كما صحَّ في الحديث أنه تعالى يقول: بقيت شفاعتي، فيخرج من النار قوماً قد امتحشوا[١] (أي أحرقوا).

وقال أيضاً: «إن شفاعة الشافعين في يوم الحساب ـ بعد أن تنصب الموازين، وتنشر الدواوين، وتكشف الأوراق، وتقرأ الكتب ـ أشبه بوضع (لجان الرأفة) في امتحانات الشهادات في الدنيا، إنَّ المقاييس التي وضعت للنجاح والرسوب محكمة في الجميع، ويحاسب كل ممتحن على الدرجة، ونصف الدرجة، ولكن هناك من تستحق ورقته أن تعرض على (لجنة الرأفة) حيث يكون قريباً من النجاح وإن لم يستحقه بموجب العدل الصارم، بل بموجب الرحمة، فهذا يقرب لنا مبدأ الشفاعة، فهي ليست لعتاة المجرمين، وطغاة الظالمين، فهؤلاء لا يقبل نبي ولا صدّيق أن يشفع لهم، إنما يشفعون للمقاربين، ممن ضعف عزمه، وزلت قدمه، ولم تسعفه التوبة».

علم الله تعالى بأحوال المشفوع لا ينافي وقوع الشفاعة يوم القيامة:

* وقال في مقدِّمة التفسير: «ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوۡلٗا * يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١٠٩ ـ ١١٠]، والجملةُ الثانية تعليلٌ للأولى، ومفادها: أنَّ الشفيعَ يَكشِفُ للمشفوع منه أحوالَ المشفوع له ليرقَّ عليه ويعطف، والله تعالى غنيٌّ عن ذلك مُطَّلعٌ على كلِّ شيء، فلم يبقَ من معنى الشفاعة ـ على القول بها ـ إلا الدعاء من الله سبحانه وتعالى، والتوسُّل إليه أن يعفو ويصفح، ولا يقبل ذلك ويأذن به إلا لمن رَضِيَ له قولاً وعقيدة، وكان له هفوات، فيصفح عن تلك الهفوات».

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

قلت: علم الله تعالى بأحوال المشفوع لا ينافي وقوع الشفاعة يوم القيامة، وأما قول المؤلف: إن الشفاعة مجرَّد الدعاء، لا يجوز أن يفهم منه التقليلُ من شأن الدعاء والتوسُّل إلى الله تعالى، وأيُّ شيء أفضل من دعاء الله تعالى والتوسُّل إليه؟ فقد قال رسول الله ﷺ: «إن الدعاء هو العبادة»[1]، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٣٥]، وشفاعة النبي ﷺ لا تكون إلا بالدعاء والتضرُّع إلى الله تعالى والتوسُّل إليه.

**شفاعته ﷺ للمذنبين:**

* قال في مقدِّمات التفسير: «نعم، وَرَدَ أنَّ رسول الله ﷺ يشفع للمُذنبين[2]، فإنْ صدق هذا الحديث[3]، فلن يشفع إلا لمن يأذن الله له بالشفاعة لهم ممَّن يستحقُّون العفو، على مقتضى العدل الإلهي، بدليل قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] الآية.

---

(١) رواه أبو داود (١٤٧٩)، والترمذي (٢٩٦٩)، والنسائي في «الكبرى» (١١٤٠٠)، وابن ماجه (٣٨٢٨) عن النعمان بن بشير رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) شفاعته ﷺ للمذنبين ثابتة، وأحاديثها متواترة.

(٣) روى أحمد (١٣٢٢٢)، وأبو داود (٤٧٣٩)، والترمذي (٢٤٣٥) وقال: حسن صحيح غريب، عن أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ قال: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي».
وروى مسلم (١٨٣) عن أبي سعيد الخُدري حديثاً طويلاً فيه ذِكرُ عدَّة شفاعات للمذنبين، وفيه أن الله تعالى يقول: «شفعت الملائكة، وشفع النبيُّون، وشفع المؤمنون، ولم يبقَ إلا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار، فيُخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط...». والأحاديث في هذا الباب كثيرة متواترة، لا يقال في مثلها: «إن صدق الحديث».

قوله: «ممَّن يستحقون العفو» قد يُحمَل على غير الكافر، فيكون صواباً، لأن الله أخبر أنه ﴿لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨]، وأن الكافرين لا تنفعهم شفاعة الشافعين، وقد يُحمَل على مَن يستحقُّ العفو من عصاة المؤمنين، فلا يكون صحيحاً، لأن الشفاعة ـ أو بعض أنواعها على الأقل ـ هي لمن يستحق التعذيب، لا لـمن يستحق العفو، كما ورد في الحديث: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[(١)].

* ثم قال: «وعليه، فروح الحق هو ما قاله رسول الله ﷺ لابنته: «اعملي يا فاطمة، فإني لا أُغني عنك من الله شيئاً»[(٢)].

وما جاء في القرآن من القانون الأساسي، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧-٨]».

قلت: الشفاعة لمن مات على التوحيد ثابتة إذا حصلت شروطها الثلاثة، وهي: رضاه الله عن الشافع، ورضاه عن المشفوع له، وإذن الله للشافع أن يشفع، قال الله تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ﴾ [النجم: ٢٦]، وقال: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ [طه: ١٠٩].

وأما الكفار فهم مخلَّدون في النار، إلا أنه قد يخفَّف العذاب عن بعضهم، كما في شفاعته ﷺ لعمِّه أبي طالب، ففي «الصحيحين» عن أبي سعيد الخدري: أنه سمع النبي ﷺ وذُكِرَ عنده عمُّه فقال: «لعلَّه تنفعه شفاعتي يوم القيامة، فيُجعَل في ضَحْضاح من النار يبلغ كعبَيه، يَغلي منه دماغه»[(٣)].

---

(١) تقدم تخريجه ص٢١٩.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري (٢٧٥٣)، ومسلم (٢٠٦)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري (٣٨٨٥)، ومسلم (٢١٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

ويدل لدخول جميع المُوحِّدين في الشفاعة ما في «الصحيحين»[1] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لكلِّ نبي دعوةٌ مستجابة، فتعجّل كلُّ نبي دعوته، وإني اختبأتُ دعوتي شفاعةً لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة ـ إن شاء الله تعالى ـ من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً»، وقال النبي ﷺ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[2].

أما الكفار فهم مخلدون في النار، كما يدل له قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨]، وأما من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان فإنه يخرج من النار إن دخلها كما يدل له عموم الأحاديث.

والمؤلف في كلامه عن القانون الأساسي في المحكمة الربّانيّة يغلب جانب العدل وينسى جانب الرحمة والفضل.

قال العلامة القرضاوي في رسالته: «الشفاعة يوم القيامة»: «إن العقل المسلم البصير إذا تأمّل في قضية الشفاعة، يجد الحكمة فيها واضحة كل الوضوح، كالشمس لا يغشاها سحاب ولا ضباب، فإن الله تعالى لا يتعامل مع عباده بالعدل وحده، بل بالعدل والفضل والرحمة معاً، وهذا في الدنيا وفي الآخرة.

ولو عاملنا الله تعالى بعدله وحده في الدنيا، لأهلك من في الأرض جميعاً، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن

---

(١) «صحيح البخاري» (٦٣٠٤)، و«صحيح مسلم» (١٩٩) واللفظ له.

(٢) تقدم تخريجه ص٢١٩.

دَآبَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥]، وقال: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١].

فهو يذيقهم بعض الذي عملوا، لا كل الذي عملوا، وهو لا يفعل ذلك انتقاماً، ولكن لعلهم يرجعون.

وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠].

فلولا عفوه عن كثير من ظلمنا لأنفسنا لأهلكنا بعدلِه. ومثل ذلك في أمر الآخرة، بل هو أوضح وأجلى.

فالله تعالى يقول: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٠].

فنجد التعامل مع السيِّئة بالعدل، ومع الحسنة بالفضل.

وإن الله تعالى قد دعا عباده ألا يكتفوا في التعامل بينهم بقانون العدل وحده، وإن كان هذا من حقِّهم، بل ينبغي أن يرتقوا إلى قانون الفضل، وهو أفضل وأمثل، كما قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠].

فإذا كان ربنا عز وجل قد ندبنا إلى أن نرتقي، فنتعامل فيما بيننا بالفضل، فكيف لا يفعل هو ذلك، وهو القادر عليه، وهو أهل لكل فضل وكمال؟

إن الشفاعة إنما هي تكريم من الله تعالى شأنه لعباده المؤمنين: من الملائكة والأنبياء والصالحين، وأي غرابة في أن يكرم الله بعض عباده، فيمنحهم حق الشفاعة في بعض عباده، والملك ملكه والخلق خلقه؟

وأي غرابة في أن يشفع عليه الصلاة والسلام لأهل الكبائر من أمته؟

وأي غرابة في أن يشفع بعض الربَّانيين من أُمته في بعض العصاة الذين ماتوا على التوحيد؟

وأي غرابة في أن يشفع الشهداء من أُمته لعدد كذا وكذا من أهلهم وأقاربهم، مكافأة لهم على استشهادهم وبذلهم لأرواحهم في سبيل الله؟

إن العقل المؤمن لا يستغرب ذلك، ولا يستبعده، بل يجده ـ عند التدبر ـ مقتضى الكمال الإلهي الأعلى، ومقتضى الرحمة التي وسعت كل شيء، ومقتضى الفضل الإلهي الذي يعطي من يشاء بغير حساب». انتهى.

مَيْله إلى مذهب المعتزلة في الشفاعة:

* نقل الشيخ رشيد الخطيب رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة الآية رقم (٤٨): ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ عن الشيخ محمد عبده: «وقال الأستاذ الإمام: إنه نفيٌ عام، فما وَرَدَ في إثبات الشفاعة يكون على هذا من المتشابهات، وفيه يقضي مذهبُ السلف بالتفويض والتسليم، وإنها مزيَّة يختص الله بها من يشاء، وأما في مذهب الخلف فهي دعاءٌ يستجيبه الله تعالى لمن يُريدُ فيمن يُريدُ من أهل الاستحقاق».

والجواب: في جَعْل النفي عاماً، والقول بأن الآية من المتشابهات، وتقييد الشفاعة بأهل الاستحقاق: مَيْلٌ إلى مذهب المعتزلة، والذي عليه أهل السنة والجماعة: أن النفي المذكور في هذه الآية هو مقتضى العدل، أما الشفاعة فمَحْضُ فضل، يُكرمُ الله به من يشاء من عباده لمن يشاء دون استحقاق، فلا يتعارضان.

وقال شيخنا العلامة يوسف القرضاوي في رسالته: «الشفاعة يوم القيامة»: «مَن قرأ القرآن وجد أن هناك شفاعتين: شفاعة منفيَّة، وشفاعة مثبتة وهذه غير تلك.

فالشفاعة المنفيَّة هي (الشفاعة الشركيَّة) التي كان يعتقدها الوثنيون المشركون: أن آلـهتهم ستشفع لـهم عنـد الله، وأن الله سيستجيب لها حتمـاً، كمـا قال تعالى: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [يونس: ١٨].

فهم يحسبون أن آلهتهم لها من السلطة والتأثير، ما يجعل الله تعالى يفسخ إرادته، ويغير حكمه بالنسبة إليهم.

ومثلهم اليهود والنصارى من محرِّفة أهل الكتاب الذين اعتقدوا أن لأنبيائهم وأحبارهم ورهبانهم من التأثير على الإرادة الإلهية، مثل ما اعتقده المشركون في آلهتهم: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ﴾ [المائدة: ١٨].

وهذه الشفاعة هي التي جاء فيها النـفي في مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ ﴾ [البقرة: ٤٨].

وهناك شفاعة مثبتة، وهي الشفاعة المشروطة المقيدة بإذن الله تعالى، وهي مقيدة بالنسبة للشافعين وللمشفوع لهم وللمشفوع فيه أيضاً».

إنكار المؤلف الشفاعة في أهل الكبائر:

* قال في تفسير الآية (١١٦) من سورة النساء: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾: «ومشيئتُه سبحانه إنما تجري بحسب سنَّته وحكمته،

وقد جرت سنَّته بأن يغفر للمؤمن من الصغائر واللَّمَم بما يفعله من حسنات، كما جاء في الأثر: إنَّ الصلاة تمحو ما بينها وبين سابقتها ممَّا يصدر عن المصلِّي من لمم وهفوات، وكذلك الحج والصيام، أما ما فوق ذلك، فقد جرت سنَّته تعالىٰ بألَّا يغفر الذنوب إذا لم يَمْحُها صاحبها بالتوبة المتبوعة بالحسنات والأعمال الصالحات، التي تُزيل آثارها من نفسه».

قلت: هذا مَيْلٌ من المؤلف رحمه الله إلى مذهب المعتزلة في هذه المسألة، وفيه عدولٌ عن ظاهر لفظ الآية، فقد وعد الله تعالى بغفران الصغائر، فنقول به، أما الكبائر فقد توعَّد عليها بالعقاب من جهة، فصار هذا العقاب مُستَحَقاً لصاحبها ما لم يتب، لكنه داخل في عموم آيات الرحمة والمغفرة فيُرجى له ذلك، وعليه فيكون صاحب الكبيرة تحت المشيئة، وهو ظاهر لفظ الآية.

والشفاعة للعصاة والمذنبين من أهل التوحيد، الذين ماتوا على الإيمان، ولكنهم اقترفوا بعض الكبائر في الدنيا، ولم يتوبوا منها، وهذه الشفاعة جعلها الله تعالى للملائكة والأنبياء والصِّدِّيقين والشهداء والصَّالحين، وهي التي نازع فيها المعتزلة، وردُّوا ما صحَّ فيها من أحاديث، وأوّلوا ما جاء فيها من آيات بأنها للطائعين والتائبين: زيادة في المثوبات، ورفع للدرجات، وهو تكلّف مخالف للمتبادر من النصوص.

قال شيخنا القرضاوي في رسالته «الشفاعة»: «إننا لو لم نجوّز خروج العصاة من أهل الإيمان من النار، لسوَّينا بين التوحيد والشرك، وبين الإيمان والكفر في النتيجة، مع أن القرآن الكريم فرق بينهما تفريقاً حاسماً، فقال تعالى في آيتين من كتابه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨]، فنفى مغفرة الشرك بإطلاق، وجعل ما دونه من الذنوب بمشيئته تعالى.

كما أن القرآن جعل حسنات الكفار مهدرة في الآخرة، بحيث لا يستحقون عليها دخول الجنة، لأنها فقدت أساس القبول، وهو الإيمان بالله وحده.

والذين يخرجون من النار، ليدخلوا الجنة من الموحدين، لا يخرجون من النار بالشفاعة وحدها، فمنهم من يخرج باستيفاء مدة الاستحقاق، ومنهم: من يخرج بشفاعة الشافعين، ومنهم: من يخرج بفضل الله تعالى وعفوه ورحمته؛ فلا وجه لإنكار خروج من استوفى جزاءه، ولا لمن لطف الله تعالى به، ومنَّ عليه بعفوه، فهو العفو الغفور، وقد جاء في الحديث القدسي الصحيح عن الله تعالى: «إن رحمتي سبقت غضبي»[1].

الشفاعة لمن ارتضى الله أن يكون مشفوعاً له:

* وقال في تفسير الآية (٣) من سورة يونس: ﴿ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ﴾: «وثبت أنَّ هؤلاء المأذونَ لهم بالشفاعة لا يشفعون إلا لمن كان الله تعالىٰ راضياً عنه بإيمانه وعمله الصالح وله هفوات، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، مصداقاً لقوله تعالىٰ: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا ﴾ [الزمر: ٤٤].

قلت: أي: لا يشفعون إلا لمن ارتضىٰ إيمانه وعمله الصالح، فيُشفَع له في هفواته كما قال، لكنْ فُسِّرت الآية بـ: إلا لمن ارتضىٰ أن يكون مشفوعاً له، فتكون أعم، وتشمل الشفاعة أيضاً أصحاب الكبائر، ولو بعد حين من العذاب، ويبقىٰ شمولها للكافر ممتنعاً بقوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ﴾ [النساء: ٤٨]، وهو مذهب أهل السنة، خلافاً للمعتزلة، وسيأتي معنى قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا ﴾ [الزمر: ٤٤] وعدم صحة استدلال المؤلف بهذه الآية على مذهبه في نفي الشفاعة لأهل الكبائر من العصاة الموحدين.

---

(١) «صحيح البخاري» (٧٤٢٢).

* وقال في تفسير الآية (٣١) من سورة الرعد: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾: «فالآية حثٌّ على العمل الصالح قبل مجيء يوم الحساب الذي لا تنفع فيه الفِدْيةُ ولا شفاعةُ الشافعين، وإنما هو مقرونٌ بعمل الإنسان بما أرسله إليه سبحانه من التعاليم».

قلت: لا تنفع شفاعة إلا من أذن الله له، كما قال سبحانه: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]. ولا تعارُضَ بين هذه الآيات التي تثبت الشفاعة وبين الآيات التي يُستدلُّ بها على نفي الشفاعة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨]، ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

قال ابن جُزَيّ في «التّسهيل»[١]: «حيث ما كان الكلام في سياق أهوال القيامة، والتخويف منها، نُفيت الشفاعة على الإطلاق مبالغة في التهويل، وحيث ما كان سياق الكلام في تعظيم الله نُفيت الشفاعة إلا بإذنه».

وقال ابن جزَيّ في «التسهيل»[٢] أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨]: «ليس نفي الشفاعة مطلقاً، فإن مذهب أهل الحق ثبوت الشفاعة لسيِّدنا محمد، وشفاعة الملائكة، والأنبياء، والمؤمنين، وإنما المراد أنه لا يشفع أحد إلا بعد أن يأذن الله له، لقوله تعالى: ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ [يونس: ٣]، ولقوله: ﴿وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبأ: ٢٣]، وانظر ما ورد أن رسول الله ﷺ يستأذن في الشفاعة، فيقال له: «اشفع تشفَّع»[٣].

---

(١) «التّسهيل» لابن جزي (١: ٨٩).

(٢) المصدر السابق (١: ٤٧).

(٣) رواه البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤).

فكل ما ورد في القرآن من نفي للشفاعة مطلقاً يُحمل على هذا؛ لأنَّ المطلق يُحمل على المقيَّد، فليس في هذه الآيات المطلقة دليل للمعتزلة على نفي الشفاعة» انتهى.

تصريحه بنفي الشفاعة:

* قال في تفسير الآية (١٠٩) من سورة طه: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾: «ويجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً أو محمولاً علىٰ المعنىٰ. علىٰ حدِّ قوله تعالىٰ: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣] أي: لا ينجو إلا مَنْ رحم. وهكذا هنا يكون المعنىٰ: أنه لا ينجو إلا مَنْ أذِنَ له الرحمن بالانصراف عن موقف الحساب إلىٰ الجنة، ﴿وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ أي: وكان مَرضيَّ الأقوال والعقيدة، بمعنىٰ: أنه لا يَنْجو إلا هذا الصنف من الناس، ويكون الكلام رداً علىٰ القائلين بالشفاعة المعتمدين عليها.

ومُحصَّل المعنىٰ: لا تنفع الشفاعة إلا شفاعة الأعمال الصَّالحة والأخلاق العالية والعقائد السامية التي جاء بها هذا القرآن، فالإنسان الصَّالح هو شفيعُ نفسه عند خالقه، فهو يرجو بذاته رحمةَ ربِّه وغفرانه. والله أعلم».

قلت: الراجح في معنى الآية إثبات الشفاعة بشرطين: الشرط الأول: مَن أذِنَ له الرحمن أن يشفع، والشرط الثاني: أن يرضىٰ الله سبحانه قول الشافع، وما تضمنته شفاعته للمشفوع.

وجَعْـلُ المؤلف الاستثناء منقطعاً أو محمولاً على المعنى قد يُسلَّم لو كانت الآية مجرَّدة عن البيان، أما وقد جاءت السنة النبوية ببيانها، وذلك بما ثبت من أحاديث كثيرة دالة على شفاعة النبي ﷺ عدَّة شفاعات، منها ما رواه البخاري ومسلم[1] من حديث

---

(١) رواه البخاري (٧٥١٠)، ومسلم (١٩٣).

أنس بن مالك ... حديث الشفاعة. فحينئذ لا يبقى محل لهذا التجويز الذي أورده المؤلف، ويجب المصير إلى المعنى الموافق للسنة.

* ثم قال ـ غفر الله له ـ: «فلم يبق من معنى الشفاعة ـ على القول بها ـ إلا الدعاء من الله سبحانه وتعالى والتوسُّل إليه أن يعفوَ ويَصْفح، ولا يقبل ذلك ويأذن بالشفاعة إلا لمن رضيَ له قولاً وعقيدة، وكان له بعض هفوات ولمم».

قلت: وأي شيء أفضل من دعاء الله تعالى والتوسل إليه؟ فقد قال رسول الله ﷺ: «إن الدعاء هو العبادة»[1]، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٣٥]، وشفاعة النبي ﷺ لا تكون إلا بالدعاء والتضرع إلى الله تعالى والتوسل إليه، وارجع إلى تفسير الشفاعة فيما نقلته من كلام الإمام أبي منصور الأزهري[2].

* وقال في تفسير الآية (٢٨) من سورة الأنبياء في شفاعة الملائكة: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾: «وذلك لأن الشفيع يكشف للمشفوع منه أحوالَ المشفوع له ليرقَّ عليه ويعطف، والله تعالىٰ غنيٌّ عن ذلك مُطَّلع علىٰ كلِّ شيء، فلم يبقَ مِن معنىٰ الشفاعة إلا الدعاء منه تعالىٰ أن يعفوَ ويصفح ولا يدعون إلا لمن رضيَ الله له قولاً وعقيدة؛ لأنهم يعلمون أنَّ العفو والصفح لا يكون إلا لهفوات هذا الصنف من الناس».

قلت: تقدم بيان معنى الشفاعة ودلالتها اللغوية والشرعية، ويجوز أن يكون المعنى: إلا لمن رضي اللهُ أن يُشفَعَ له، أي: أن يكون مشفوعاً له، فتتّسع الدائرة ويصير

---

(١) رواه أبو داود (١٤٧٩)، والترمذي (٢٩٦٩)، والنسائي في «الكبرى» (١١٤٠٠)، وابن ماجه (٣٨٢٨) عن النعمان بن بشير رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) «الزاهر» ص٢١٦.

من الممكن أن تشمل الشفاعةُ كلَّ مؤمن وإن كان من أصحاب الكبائر، وهو مما لا يُنكر في سعة رحمة الله تعالى، ويُؤيده قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨]، لكن ينبغي للمسلم أن يُوطِّن نفسَه على العمل الصالح، فإن لحقته شفاعة في شيء قصَّر فيه فخير، وإن لم تلحقه كان له من عمله ما ينجيه من العذاب بإذن الله.

قال شيخنا العلامة يوسف القَرَضاوي في رسالته عن «الشفاعة» التي ردَّ فيها على مصطفى محمود في معنى هذه الآية: «فهم ـ أي: الملائكة ـ لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله، وهم الذين ماتوا على توحيد الله تعالى، وعدم الإشراك به، كما ذكر المفسرون، ولا يقال: إن الذين ارتضاهم الله إنما هم الصالحون من عباده من المطيعين والتائبين، وليسوا العصاة والمذنبين، لأنا نقول: هؤلاء الصالحون لا يحتاجون إلى شفاعة، إنما الذي يحتاج إلى الشفاعة هو المقصر، ممن ضيَّع بعض الواجبات، أو ارتكب بعض المحرمات، وهو ممَّن ارتضاه الله في الجملة بسبب إيمانه، وانضمامه إلى الأمة المصطفاة، فإن أهلها أقسام ثلاثة ذكرهم الله تعالى في قوله: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ۞ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴾ [فاطر: ٣٢ - ٣٣].

فهؤلاء الثلاثة ضمن الأمة المصطفاة:

الظالم لنفسه: وهو الذي يقصر في بعض المأمورات، ويقترف بعض المحظورات.

والمقتصد: وهو الذي يكتفي بأداء الواجبات وترك المحرمات.

والسابق بالخيرات: وهو الذي يزيد النوافل على الواجبات، ويترك مع المحرمات الشبهات والمكروهات.

ولا عجب أن يحتاج هذا الظالم لنفسه إلى الشفاعة، وأن يشفع له الملائكة والأنبياء والصالحون، لأنه مرتضىً في الجملة كما قلنا».

معنى الشفاعة لله جميعاً:

* قال في تفسير الآية (٤٤) من سورة الزمر: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَـٰعَةُ جَمِيعًا﴾: «أي: لا يملك أحدٌ الشفاعةَ لديه فَضْلاً عن هؤلاء».

نعم الشفاعة لله جميعاً إلا من أذِنَ له في ذلك، كما دلَّت عليه آيات أخرى، كقوله: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣]، وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ [طه: ١٠٩]، وقوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨].

وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَـٰعَةُ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٤٤] على نفي الشفاعة لغيره سبحانه، فقد ذكر ابن كثير في تفسيرها ما يلي: «يقول تعالى ذاماً للمشركين في اتخاذهم شفعاء من دون الله، وهم الأصنام والأنداد التي اتخذوها بلا دليل ولا برهان، وهي لا تملك شيئاً من الأمر، وليس لها عقلٌ تعقل به، ولا سمعٌ تسمع به، ولا بصرٌ تبصر به، بل هي جمادات أسوأ حالاً من الحيوانات بكثير، ثم قال: ﴿قُل﴾ أي: يا محمد لهؤلاء الزاعمين أن ما اتخذوه شفعاءَ لهم عند الله تعالى، أخبِرهم أنَّ الشفاعة لا تنفع عند الله إلا لمن ارتضاه وأذن له، فمرجعها كلُّها إليه ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]»[١]. انتهى.

نفي الشفاعة عن الظالمين يدلّ على إثباتها للموحّدين:

* قال الشيخ رشيد الخطيب في تفسير الآية (١٨) من سورة المؤمن: ﴿مَا

(١) «تفسير ابن كثير» (٧: ١٠٢).

﴿لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾: «وهذا تيئيسٌ لهم من النجاة، وفي هذا القيْد تهكُّم عليهم في اتخاذهم الآلهة شفعاءَ لهم عند الله وتنديم، والمراد: نفيُ الشفيع مُطلقاً، ففيه نوعٌ من أنواع البديع، وهو نفيُ الشيء بإيجابه، وهو أن يُنفَى الشيءُ المقيَّدُ، ويُرادَ نفيُه مطلقاً، لا نفيه مقيَّداً، لأنَّ القيد إنما ذُكر لغَرَض التندُّر والتبكيت».

ثم علَّل أنْ لا وَجْهَ للشفاعة بقوله: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ ووَجْهُ التعليل: «أنَّ الشفاعة مَبْنيةٌ على شَرْح الشفيع حالَ المشفوع له للمشفوعِ عندَه، وبيانِ استحقاقِهِ العفوَ عنه، والله سبحانه وتعالى يعلمُ دقائق المعلومات وخفيّاتها، ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾، فلا وَجْهَ للشفاعة عنده».

الجواب: قد تكون الشفاعة لا على هذا الوجه، بل على قيام الشفيع بطلب العفو من الله تعالى للمشفوع له من غير استحقاق، بل بالتماس فضل الله وكرمه، ويقوم الشفيع بذلك دون المشفوع لكرامته ومنزلته عند ربِّه، فيقبل الله منه ويستجيب له، وهذا هو وجه إثبات الشفاعة للمؤمنين.

وكلام المؤلف يُفهَم منه نفيُ الشفاعة مطلقاً، وهو ما صرَّح به في مواضع أخرى، والصواب خلافه.

قال العلامة القرضاوي في رسالته عن «الشفاعة»: «ومن قرأ القرآن لم يجد فيه إلا نفي (الشفاعة الشركيَّة) التي كان يعتقدها المشركون من العرب، والمحرِّفون من أصحاب الديانات الأخرى.

أجل نفى القرآن أن تكون للآلهة الزائفة شفاعة، وأن يكون للمشركين شفيع يطاع، كما قال تعالى: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]، والقرآن يُعبِّر كثيراً عن الشرك بالظلم، وعن المشركين بالظالمين، فإن الشرك ظلم عظيم.

فالقرآن إذن لم ينف مطلق الشفاعة، كما زعم من زعم، بل نفى الشفاعة التي ادَّعاها المشركون والمحرفون، والتي كانت من أسباب فساد كثير من أتباع الديانات، الذين يقترفون الموبقات، متكلين على أن شفعاءهم ووسطاءهم سيرفعون عنهم العقوبة لا محالة، كما يفعل الملوك الظلمة، وحكام الجور في الدنيا.

إنَّ المسلم الحقّ لا يضرب النصوص بعضها ببعض، ولكن يردُّ المتشابهات إلى المحكَمـات، ويحمل المطلق على المقيد، ويفسر العام بالخاص، ويأخذ بها جميعاً، بحيث يضع كلاً منها في موضعه الصحيح، وهذا هو الذي هُديَ إليه العلماء الربانيون من هذه الأمة».

وقال العلامة القرضاوي أيضاً في رسالته عن «الشفاعة يوم القيامة» أيضاً: «مفهوم هذه الآية: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨] أن غيرهم ـ وهم المؤمنون العصاة ـ تنفعهم شفاعة الشافعين، فإن مثل هذا الكلام إنما يُساق، حين تنفع الشفاعة غيرهم، فيقصد تقبيح حال الكفرة، وتخييب رجائهم، بأنهم ليسوا كذلك، إذ لو لم تنفع الشفاعة أحداً، لما كان في تخصيصهم زيادة تخييب وتوبيخ لهم، كما قال العلامة سعد الدين التفتازاني في «شرح المقاصد».

وقال سبحانه على لسان المشركين في النار حين يقولون لأصنامهم: ﴿ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۞ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۞ وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ ۞ فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ۞ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ۞ فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الشعراء: ٩٧ ـ ١٠٢].

وبهذا نعلم أن القرآن نفى الشفاعة في آيات، وأثبتها في آيات أخرى لأهلها بشرطها، والشفاعة المنفية غير الشفاعة المثبتة.

كما نفى (الخلة) يوم القيامة في آية ﴿وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤] وأثبتها في

آية أخرى في قوله تعالى: ﴿ ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [الزخرف: ٦٧].

ومعنى هذا: أن الخلة المنفية: هي خُلّة أهل الدنيا، الذين تقوم خُلّتهم ومودتهم على الأهواء والشهوات والمصالح المادية، وليست خلة أهل التقوى الذين تقوم خلتهم وصحبتهم على محبة الله وطاعته والولاء لدينه.

فالأولون لا خلة بينهم في الآخرة، بل يكفر بعضهم ببعض، ويبرأ بعضهم من بعض، ويلعن بعضهم بعضاً، كما قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ۝ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ۝ لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا ﴾ [الفرقان: ٢٧ – ٢٩].

والآخرون ـ أهل التقوى ـ يُظلّهم الله في ظِلّه يوم لا ظلّ إلا ظله، وتظلّ خلّتهم ومحبتهم معهم حتى يدخلوا بها الجنة ﴿إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴾ [الحجر: ٤٧]». انتهى.

* وقال في تفسير الآية (٣٨) من سورة النبأ: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ ﴾: «ثم استثنى من نفي التكلُّم قولَه: ﴿إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ قيل: هو الإذن بالشفاعة لمن ارتضى.

أقول ـ القائل رشيد الخطيب ـ: ويجوز ـ والله أعلم ـ أن يكون استثناءً منقطعاً، ومن أعمِّ الأحوال، بمعنى: لا ينجو ذلك اليوم إلا مَنْ أذن له الرحمنُ بالانصراف إلى الجنَّة لكمال عقيدته في توحيد الله وتنزيهه».

قلت: هذا بعيد، والأول هو المعتمد لظهوره، وإنما أورد المؤلف المعنى الثاني ليخرج من إشكال إثبات الشفاعة بنص الآية، وهو ينفيها، كما تكرَّر منه ذلك في مواضع من هذا التفسير، وتقدَّم التنبيه عليها.

رحمة الله وعفوه تشمل التائب وغير التائب:

* قال في تفسير الآية (٦٩) من سورة الأنفال: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَـٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾: «ثم قَرَن التهديد بالتلطيف، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ لذنوب أهل الإيمان من عباده ﴿رَّحِيمٌ﴾ بهم، فلا يعاقبهم بعد توبتهم منها».

قلت: هذا تقييد للرحمة وتحجير لها من غير دليل، فرحمة الله تعالىٰ تشمل التائبَ وغيرَه، إلا أنها في التائب مجزومٌ بحصولها، لوعده تعالىٰ بها، ووعدُه سبحانه لا يتخلّف، أما غير التائب فتُرجىٰ له من غير جزم، حيثُ هي ممكنةٌ عقلاً، والتجاوز عن المسيء وارد، وتخلُّف الوعيد كرَم، لكنْ علىٰ العبدِ أن يسارع إلىٰ التوبة لتحصيل الرحمة المجزوم بها، ولا يركن إلىٰ الرحمة المحتمَلة.

مغفرة الذنب لمن لم يَتُب:

* قال في تفسير الآية (٣) من سورة المؤمن: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾: «والتَّوب: مصدر، كالتوبة، وقيل: هو جَمْعُها، وقد وسَّط الواو بينهما لإفادة الجمع بين الوصفَيْن، فإنه يغفر الذنب لمن تاب، فهو لعطف السبب على المسبَّب».

قلت: وقد يغفره لمن لم يتب أيضاً، أما الأول ـ وهو مغفرته لمن تاب ـ فواقعٌ جزماً بمقتضى وعد الله تبارك وتعالى، وأما الثاني ـ وهو مغفرته لمن لم يتب ـ فواقعٌ احتمالاً بمقتضى فضل الله وكرمه، تابعٌ لمشيئته بمقتضى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وعلى العبد أن يتعلق بالأول لأنه مجزوم به، فيسارع إلى التوبة، ولا يركن إلى الثاني، فلعلَّه ممَّن لم تشمله تلك المشيئة.

هل وعيده سبحانه واقع لا محالة؟

* قال في تفسير الآية (١) من سورة الزمر: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾: «والتعرُّض لوَصْفَي العزَّة والحكمة، للإيذان بظهور أثرهما في هذا الكتاب المُنَزَّل، فأحكامه ومواعظه وبياناته كلُّها مبنيَّةٌ على الحِكَم الباهرة، ووَعْدُه ووعيدُه واقعٌ لا مَحالة».

قلت: لكنه سبحانه قد يعفو عن بعض وعيده كرماً منه وفضلاً، ويبقى بعضُ وعيده الآخر واقعاً لتحقُّق صدق خبره تعالى، فلا منافاة بين الإخبار بالوعيد والعفو عنه حينئذ.

رؤية الله تعالى في الآخرة

نفيه الرؤية يوم القيامة:

* قال في تفسير الآية (١٤٣) من سورة الأعراف: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَىٰنِى﴾: «فنفىٰ إمكان ذلك بالنفي المستغرق .. ثم قال: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ﴾ من غشيته، ﴿قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ أنْ أسألك الرؤية أو مثيلها، ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بأن لا أحد يراك».

قلت: مال المؤلفُ رحمه الله تعالىٰ هنا إلىٰ قول المعتزلة في نفي الرؤية، ولذا جعل «لن» للنفي المستغرق، وجعل التوبة توبةً من سؤال الرؤية، لكنْ ليس في الآية نفيُ الرؤية مطلقاً، بل تعليقُها علىٰ استقرار الجبل ـ وهو أمر ممكن في نفسه ـ يدل علىٰ إمكانها، كما أن سؤال موسىٰ عليه السلام ـ وهو رسولٌ عارفٌ بالله وما يليقُ به مما لا يليق ـ يدلُّ علىٰ إمكانها، وقد جاءت الأدلةُ الصريحةُ بإثباتها في الآخرة، فوجب القولُ به، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة.

* وذكر في الحاشية عند تفسير هذه الآية: «قيل: إنَّ موسىٰ إنما طلب الرؤية ليعلِّم قومَه الذين قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] بأنهم طلبوا محالاً».

قلت: سياقُ الآيات لا يُساعد عليه، بل يردُّه.

إنكاره النظر إلى وجه الله الكريم يوم القيامة:

* قال في تفسير الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾: «وقد اختلف في هذا النظر على وجهين:

أحدهما: أن معناه نظر العين حقيقةً أو مجازاً؛ أي: إلى نعيم ربِّها.

والثاني: أن المراد به: الانتظار لثواب ربِّها الجزيل، فيكون معناه: التوقُّع والرجاء، وهو المرويُّ عن أكثر الصحابة والتابعين، كما تقول: أنا أنظر إلى فلان، أي: أؤمِّل إحسانَه وعطاياه».

قلت: ليس بصحيح أن التفسير الذي نقله مروي عن أكثر الصحابة، بل لا يصح ذلك عن أحد منهم، بل لا يصح عن أحد من التابعين فيما قيل إلا عن مجاهد، كما ذكر ذلك الشوكاني في «فتح القدير»[١] قال: ... وقيل: لا يصح هذا (أي التفسير المذكور) إلا من مجاهد وحده. انتهى. وإنما معنى الآية هو الرؤية التي ينكرها المعتزلة ومن وافقهم.

قال الإمام ابن كثير: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] أي: تراه عياناً، كما رواه البخاري رحمه الله، في «صحيحه»[٢]: «إنكم سترون ربكم عياناً».

---

(١) «فتح القدير» (٥: ٤٠٧).

(٢) «صحيح البخاري» (٧٤٣٥).

وقد ثبتت رؤية المؤمنين لله عز وجل في الدار الآخرة في الأحاديث الصحاح من طرق متواترة عند أئمة الحديث، لا يمكن دفعها ولا منعها ... ولولا خشية الإطالة لأوردنا الأحاديث بطرقها وألفاظها من الصحاح والحسان والمسانيد والسنن، ولكن ذكرنا ذلك مفرَّقاً في مواضع من هذا التفسير، وبالله التوفيق.

وهذا بحمد الله مجمع عليه بين الصحابة والتابعين وسلف هذه الأمة، كما هو متفق عليه بين أئمة الإسلام وهداة الأنام.

ومَن تأوَّلَ ذلك بأن المراد بـ ﴿إِلَىٰ﴾ مفرد الآلاء، وهي النِّعم، كما قال الثوري عن منصور عن مجاهد: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ فقال: تنتظر الثواب من ربها، رواه ابن جرير من غير وجه عن مجاهد، وكذا قال أبو صالح أيضاً؛ فقد أبعد هذا القائل النجعة، وأبطل فيما ذهب إليه.

وأين هو من قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] قال الشافعي رحمه الله: ما حجب الفجار إلا وقد علم أن الأبرار يرونه عز وجل، ثم قد تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ بما دل عليه سياق الآية الكريمة، وهي قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[(١)]. انتهى.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»: قول مجاهد هذا مردود بالسنة الثابتة عن النبي ﷺ وأقاويل الصحابة وجمهور السلف، وهو قول عند أهل السنة مهجور، والذي عليه جماعتهم ما ثبت في ذلك عن نبيهم ﷺ، وليس من العلماء أحد إلا وهو يُؤخَذ من قوله ويُترك إلا رسول الله ﷺ، ومجاهد وإن كان أحد المقدَّمين في العلم بتأويل القرآن فإن له

---

(١) «تفسير ابن كثير» (٨: ٢٨٠).

قولَين في تأويله اثنين هما مهجوران عند العلماء مرغوب عنهما، أحدهما هذا، والآخر قوله في قول الله عز وجل: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٩]، قال: يوسِّع له على العرش فيجلسه معه، وهذا قول مخالف للجماعة من الصحابة ومن بعدهم، فالذي عليه العلماء في تأويل هذه الآية أن المقام المحمود الشفاعة[1]. انتهى.

وقال ابن حجر في «فتح الباري»: قال البيهقي: وجه الدليل من الآية أن لفظ: «ناضرة» الأول بالضاد المعجمة الساقطة من النضرة بمعنى السرور، ولفظ: «ناظرة» بالظاء المعجمة المشالة يحتمل في كلام العرب أربعة أشياء: نظر التفكر والاعتبار، كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ﴾ [الغاشية: ١٧]، ونظر الانتظار كقوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [يس: ٤٩]، ونظر التعطف والرحمة كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ﴾ [آل عمران: ٧٧]، ونظر الرؤية كقوله تعالى: ﴿يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ نَظَرَ ٱلۡمَغۡشِيِّ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡمَوۡتِ﴾ [محمد: ٢٠].

والثلاثة الأُوَل غير مرادة، أما الأول: فلأنّ الآخرة ليست بدار استدلال، وأما الثاني: فلأنّ في الانتظار تنغيصاً وتكديراً، والآية خرجت مخرج الامتنان والبشارة، وأهل الجنة لا ينتظرون شيئاً؛ لأنه مهما خطر لهم أتوا به، وأما الثالث: فلا يجوز لأن المخلوق لا يتعطف على خالقه، فلم يبق إلا نظر الرؤية، وانضمَّ إلى ذلك أن النظر إذا ذكر مع الوجه انصرف للعينين اللتين في الوجه؛ ولأنه هو الذي يتعدى بـ«إلى» كقوله تعالى: ﴿يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ﴾.

وإذا ثبت أن «ناظرة» هنا بمعنى رائية اندفع قول من زعم أن المعنى ناظرة إلى ثواب ربها؛ لأنّ الأصل عدم التقدير، وأيّد منطوق الآية في حقِّ المؤمنين بمفهوم الآية

---

(١) «التمهيد» (٧: ١٥٧).

الأخرى في حق الكافرين: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] وقيّدها بالقيامة في الآيتين إشارة إلى أن الرؤية تحصل للمؤمنين في الآخرة دون الدنيا. انتهى ملخصاً موضحاً.

وقد أخرج أبو العباس السراج في «تاريخه» عن الحسن بن عبد العزيز الجروي وهو من شيوخ البخاري: سمعت عمرو بن أبي سلمة يقول: سمعت مالك بن أنس وقيل له: يا أبا عبد الله؛ قول الله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ يقول قوم: إلى ثوابه؟ فقال: كذبوا؛ فأين هم عن قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[1] انتهى. والله أعلم.

نفي المؤلف للرؤية استدلالاً بآيتي: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، و﴿لَن تَرَانِي﴾:

* ثم قال رحمه الله: «والبعض يرى أنَّ رؤية الله سبحانه ممكنة في الآخرة، وهذا رأيٌ ضعيف؛ لأن قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] نصٌّ في عدم الرؤية، ويؤيِّده قوله تعالى لموسى: ﴿لَن تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فهو نصٌّ بنفي الاستغراق».

قوله: إنَّ رؤية الله في الآخرة ممكنة رأي ضعيف!!

قلت: بل هو رأي قوي، لثبوتها في عدَّة أدلة من الكتاب والسنة، وهو مذهب أهل السنة والجماعة.

ورؤية الله تعالى ثابتة بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، أما الإحاطة والإدراك فهما منفيان عن الله تعالى، كما قال عز وجل: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

قال ابن تيمية: «نفى الإدراك الذي هو الإحاطة كما قاله أكثر العلماء، ولم ينف

---

(١) «فتح الباري» (١٣: ٤٢٦).

بمجرد الرؤية، لأن المعدوم لا يرى وليس في كونه لا يُرى مدح، إذ لو كان كذلك لكان المعدوم ممدوحاً، وإنما المدح في كونه لا يحاط به ـ وإن رُئي ـ كما أنه لا يحاط به ـ وإن علم ـ فكما أنه إذا علم لا يحاط به علماً، فكذلك إذا رئي لا يحاط به رؤية، فكان في نفي الإدراك من إثبات عظمته ما يكون مدحاً وصفة كمـال، وكان ذلك دليلاً على إثبات الرؤية لا على نفيها، لكنه دليل على إثبات الرؤية مع عدم الإحاطة، وهذا هو الحق الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها». انتهى.

وقال الحافظ ابن حجر: «نفي الإدراك لا يستلزم نفي الرؤية لإمكان رؤية الشيء من غير إحاطة بحقيقته»[1]. انتهى.

وأما الاستدلال بقول الله تعالى لموسى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي: في هذه الدنيا.

وقد تقدم قول الله سبحانه: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

قال أهل التفسير: يقول موسى: أنا أول مَن آمن بك أنه لا يراك أحدٌ من خلقِك إلى يوم القيامة.

وروى الحاكم في «مستدركه»[2] ـ وصحّحه، ووافقه الذهبي ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن موسى بن عمران لـمّا كلّمه ربُّه أحبَّ أن ينظر إليه، فقال: ﴿وَلَمَّا

---

(١) «فتح الباري» (١٣ : ٤٢٦).

(٢) «المستدرك» (٤١٠٢).

جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

فحفَّ حول الجبل الملائكة، وحفَّ حول الملائكة بنار، وحفَّ حول النار بملائكة، وحفَّ حول الملائكة بنار، ثمّ تجلّى ربك للجبل، ثم تجلّى منه مثل الخنصر، فجعل الجبل دكّاً، وخرَّ موسى صَعِقاً ما شاء الله، ثم إنه أفاق، فقال: سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين. يعني أول من آمن من بني إسرائيل.

فرؤية الله تعالى لا تكون في الدنيا ولا تصح لأحد، وإنما تكون في الآخرة للمؤمنين خاصة دون الكافرين.

قال الحافظ في «الفتح»: «لأن أبصار المؤمنين في الآخرة باقية فلا استحالة أن يرى الباقي - وهو الله تعالى - بالباقي أعين المؤمنين بخلاف حالة الدنيا فإن أبصارهم فيها فانية فلا يرى الباقي بالفاني»[1]. والله تعالى أعلم.

* ثم قال رحمه الله تعالى: «وقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ مُحتَمِلٌ لعدَّة معانٍ، وفي أصول الفقه: إذا تعارض النصُّ والمُحتَمِلُ يُحمَلُ الثاني على الأول. والله أعلم.

ويقول المنكرون للرؤية: إنَّ الأخبار المرويَّة فيها إنما يُريد بها العلم الضروري الذي لا يشوبُه شبهة، والرؤية بهذا المعنى مشهورة في اللغة».

قلت: أحاديث الرؤية قد بلغت حدَّ التواتر، مع ما جاء في ذلك من أدلة القرآن المجيد، وقد اتفق أهل السنة عليها.

قال الإمام ابن كثير عند تفسير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]: «قد ثبتت رؤية المؤمنين لله عزّ وجل في الدار الآخرة في الأحاديث

---

(١) «فتح الباري» (٨: ٣٠٢).

الصحاح من طرق متواترة عند أئمة الحديث، لا يمكن دفعها ولا منعها ـ وذكر طرفاً منها، ثم قال: ولولا خشية الإطالة لأوردنا الأحاديث بطرقها وألفاظها من الصِّحاح والحسان والمسانيد والسنن، ولكن ذكرنا ذلك مفرَّقاً في مواضع من هذا التفسير، وبالله التوفيق. وهذا بحمد الله مجمع عليه بين الصحابة والتابعين وسلف هذه الأمة، كما هو متفق عليه بين أئمة الإسلام وهداة الأنام»[1] انتهى.

وقال الإمام النووي: «اعلم أن مذهب أهل السنة بأجمعهم أن رؤية الله تعالى ممكنة غير مستحيلة عقلاً، وأجمعوا أيضاً على وقوعها في الآخرة، وأن المؤمنين يرون الله تعالى دون الكافرين، وزعمت طائفة من أهل البدع المعتزلة والخوارج وبعض المرجئة أن الله تعالى لا يراه أحد من خلقه وأن رؤيته مستحيلة عقلاً، وهذا الذي قالوه خطأ صريح وجهل قبيح، وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة فمن بعدهم من سلف الأمة على إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة للمؤمنين، ورواها نحو من عشرين صحابياً عن رسول الله ﷺ، وآيات القرآن فيها مشهورة واعتراضات المبتدعة عليها لها أجوبة مشهورة في كتب المتكلمين من أهل السنة، وكذلك باقي شبههم، وهي مستقصاة في كتب الكلام وليس بنا ضرورة إلى ذكرها هنا»[2] انتهى.

* * *

(١) «تفسير ابن كثير» (٨: ٢٨٠).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٣: ١٥).

# المدخل الثالث

## أجوبة فضيلة الشيخ عبد الكريم تتان

١ـ هل هذه الآية: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ من باب تمثيل المعنى[1]؟

ما وجهُ الصواب في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] وأمثالِ هذه الآية، حيث إن الشيخ رشيد الخطيب رجّح في «تفسيره» أن هذه من باب تمثيل المعنى، لكونها في قبضة القدرة الإلهيّة.

فهل القول في الآية على سبيل الحقيقة أو المجاز؟ أهو من باب تمثيل المعنى أم هو خطابٌ تلقّاه المخاطب واستجاب للمطلوب منه؟

أجاب فضيلة الشيخ عبد الكريم تتان حفظه الله:

الأخ الفاضل مجْد مكي، حفظك الله تعالى بما حفظ أولياءه وأحبابه.

وعليكم السلام ورحمة الله تعالى وبركاته.

طلبتُم من عبد الكريم بيانَ وجهِ الصواب في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] وأمثالِ

---

(١) طبع هذا الجواب في رسالة بعنوان: «قالتا أتينا طائعين» سنة ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، بدار الفكر بدمشق في ٥٩ صفحة. وقد أعدتُ ترتيبَ أقوال المفسرين فيها حسب الوفيات، وعدّلتُ فيها، وخرّجتُ أحاديثَها، ووضعتُ العناوين الجانبية لها.

هذه الآية، حيث إنَّ هناك من ذهب إلى أنَّ هذه من باب تمثيل المعنى، لكونها في قبضة القدرة الإلهية.

وقد رجعتُ إلى مجموعة من التفاسير المعتبَرة لأقف على ما قدّمت، ولأخلص بعدها إلى ما يطمئنُّ إليه القلب ومرجِّحاتٍ ذلك بهذا الشأن.

وأجدني هنا ـ بدايةً ـ أسوق مجموعةً من الأمور التي أراها ضروريةً لتجلية المعنى على قواعد قد اتُّفِق عليها، أو نُصِبت ليقام عليها صرح التفسير، لكن بعدما أتناول ما جاء في التفاسير لهذه الآية:

* ففي «جامع البيان في تأويل القرآن» لابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ):

﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا..﴾ أي: فقال اللهُ للسماء والأرض: جيئا بما خلقتُ فيكما: أمّا أنت يا سماءُ، فأطلِعي ما خلقتُ فيك من الشمس والقمر و...، وأما أنت ـ يا أرض ـ فأخرِجي ما خلقتُ فيك من الأشجار والثمار، وتشققي عن الأنهار.

قالتا: جئنا بما أحدثتَ فينا من خلقِك، مستجيبين لأمرك، لا نعصي أمرك.

ثم قال: وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل، وساق حديثَ ابن عباس من أكثرَ من طريقٍ.

ثم علّل مجيء قوله: ﴿طَائِعِينَ﴾ دون «طائعتين»، وساق ما قاله العلماء، وممّا قال: قيل ذلك كذلك؛ لأنها لـمّا تكلّمتا أشبهَتا الذُّكورَ من بني آدم[1].

* وفي «النكت والعيون» للماوردي (ت ٤٥٠ هـ):

قال الله تعالى ذلك ـ أي: ﴿ائْتِيَا﴾ ـ قبل خلق السماوات والأرض، فيكون الأمر

---

(١) يُنظر: «جامع البيان في تأويل القرآن» لابن جرير الطبري (٢١: ٤٣٩).

الموجّه على معنى «كونا» فكانتا، وقول الجمهور: أنه قال ذلك بعد خلقهما، ويكون في معنى ﴿ٱئۡتِيَا﴾ أربع تأويلات:

١- أعطيا الطاعة في السير المقدر. ونقل عن سعيد بن جبير.

٢- ائتيا عبادتي ومعرفتي.

٣- ائتيا بما فيكما. حكاه النقاش.

٤- كونا كما أمرتُ من شدَّة ولين و... قاله ابن بحر.

وفي قوله: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ﴾ وجهان:

١- قولٌ تكلَّم به.

٢- قدرةٌ قد ظهرت لهما فقام مقام الكلام في بلوغ المراد.

وفي المراد من إجابتهما ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾:

١- معناه أعطينا الطاعة. رواه طاووس.

٢- أتينا بما فينا. قاله ابن عباس.

وفي معنى القول المسند إليهما- أي: ﴿قَالَتَآ﴾- وجهان:

١- ظهور الطاعة منهما قائم مقام قولهما.

٢- أنهما تكلمتا بذلك[1].

* ولدى «السمعاني» (ت ٤٨٩هـ):

قوله تعالى: ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا﴾: منهم من قال: هذا كله على طريق المجاز، وليس على

---

(١) يُنظر: «النكت والعيون» (٥: ١٧٢-١٧٣).

طريق الحقيقة، وكأنَّ الله تعالى لما أجرى أمرهما على مراده وتقديره جعل ذلك بمنزلة «قول منه وإجابة منهما» بالطواعية، وقد جاء عن العرب مثل ذلك.

وقال بعضهم: إنَّ القول والإجابة على طريق الحقيقة، وركَّب في السماوات والأرض ما عقلا به خطابه، وأجاباه بالطواعية، وهذا هو الأولى، وعن ابن السماك في «موعظة» له: سلِ الأرضَ من غرس أشجارَك، وأجرى أنهارَك، وأخرج ثمارَك، فإن لم تُجبك اختياراً، أجابتك اعتباراً.

ثم قال: وإن قيل: كيف قال ﴿طَآيِعِينَ﴾ وكان من حقّ اللغة أن يقول: «طائعات»؟.

قلنا: إنما قال ﴿طَآيِعِينَ﴾ لأنه لما جعلها بمنزلة مَن يعقل في الخطاب معها وجوابها، ذكَرَ الكلامَ على نعت العقلاء[1].

* وقال الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في «الكشاف»:

قال في قوله تعالى ﴿ٱئْتِيَا﴾: يعني أمر السماء والأرض بالإتيان وامتثالهما لذلك، أنه أراد تكوينهما، فلم يمتنعا عليه، ووُجدتا كما أرادهما، وجاءتا في ذلك كالمأمور المطيع إذ أورد عليه فعل الآخر فيه، والغرض: تصوير أثر قدرته في المقدورات لا غير، من غير أن يحقق شيء من الخطاب والجواب، ونحوه قول القائل: قال الجدار للوتد: لِمَ تشُقُّني؟ قال الوتد: سَلْ مَن يدُقُّني، فلم يتركني وراء الحجر الذي ورائي.

هذا، وقد جعل الزمخشري قراءة (آتِيا) و(آتينا) من المواتاة والموافقة[2].

---

(١) «تفسير السمعاني» (٥: ٤٠)، ونقل البغوي (ت ٥١٠هـ) في «تفسيره» (٤: ١٢٦) عن طاووس عن ابن عباس: قوله تعالى ﴿ٱئْتِيَا﴾: أعطيا، يعني: أخرِجا ما خلقتُ فيكما من المنافع لصالح العباد، ونقل حديث ابن عباس المذكور سابقاً.

(٢) يُنظر: «الكشاف» (٤: ١٨٩).

* وفي التفسير الكبير «للرازي» (ت ٦٠٦هـ) قال:

لا نزاعَ أنَّ قوله تعالى لهما: كنايةٌ عن إيجاد السماء والأرض، وسأل فأجاب: ما الفائدة في ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ﴾؟ فالجواب: إظهار كمال القدرة، والتقدير: ائتيا شئتما ذلك أو أبيتما...[1].

وما المراد من قوله ﴿ائْتِيَا﴾ و﴿أَتَيْنَا﴾؟ فالجواب: المراد: ائتيا إلى الوجود والحصول، وهو كقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]. قال: وقيل المعنى: «ائتيا على ما ينبغي أن تأتيا عليه من الشكل والوصف، أي: بأرض مدحوَّة، قراراً ومهاداً، وبسماء... ومعنى «الإتيان»: الحصول والوقوع على وفق المراد.

وقال يبيِّن السر في الإتيان بعبارة: ﴿طَآئِعِينَ﴾ بدلاً من «طائعتين»: هلّا قيل: «طائعتين» على اللفظ، أو «طائعات» على المعنى: سماوات وأرضون؟ فالجواب: لما جُعِلْنَ مخاطَبات ومجيبات، ووُصِفْنَ بالطَّوْع والكره قيل: ﴿طَآئِعِينَ﴾ في موضع «طائعات»[2].

*ولدى العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ):

قال لهما قبل خلقهما: «تكوَّنا»، فتكوَّنتا، كقوله لكلّ شيء: ﴿كُن﴾، أو: أمرهما بعد خلقهما ـ عند الجمهور ـ بأن يُعطيا الطاعة في السَّيْر المقدَّر لهما، أو: أمرهما بالطاعة والمعرفة، أو: ائتيا بما فيكما، أو: كونا كما أردت من شدَّة ولين وحزن وسهل... كلمهما الله بذلك، أو ظهر من قدرته ما قام مقام الكلام في بلوغ المراد.

---

(١) يُنظر: «تفسير الرازي» (٢٧: ٥٤٧).

(٢) يُنظر: المصدر السابق (٢٧: ٥٤٨).

قوله تعالى: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾: أعطينا الطاعة، أو: أتينا بما فينا، فأتت السماء بما فيها من الشمس و....، وأتت الأرض بالأشجار و... تكلمتا بذلك، أو قام ظهور طاعتهما مقام قولهما[١].

* وقال القرطبي (ت ٦٧١هـ) في تفسيره «الجامع»:

قوله تعالى: ﴿أَتَيْنَا﴾ جيئا بما خلقتُ فيكما من المنافع والمصالح، وأخرجاها لخلقي، قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: قال الله تعالى للسماء: أطلِعي شمسك وقمرك وكوكبك، وأجري رياحك وسحابك، وقال للأرض: شُقّي أنهارك وأخرجي شجرك وأثمارك، طائعتَين أو كارهتَين.

﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾: ثمّة محذوف تقديرُه «أتينا أمرك»، وقيل: معنى هذا الأمر التسخير، أي: كونا فكانتا، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] وعلى هذا قال ذلك قبل خلقهما، حيث كانا في العلم، وعلى القول الأول، أي: «أخرِجا» قال ذلك بعد خلقهما، وهو قول الجمهور.

قال: وفي قوله تعالى لهما وجهان: أنه قولٌ تكلّم به.. والثاني: أنها قدرةٌ منه ظهرت لهما فقام مقام الكلام في بلوغ المراد. ذكره «الماوردي»[٢].

﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا﴾: ففيه وجهان أيضاً: ظهور الطاعة منهما حيث انقادا وأجابا، فقام مقام قولهما، وساق قول الراجز:

امتلأ الحوضُ وقال: قَطْني مهلاً رُويداً قد ملأتُ بطني[٣]

(١) يُنظر: «تفسير العز بن عبد السلام» (٣: ١٢٦).

(٢) «تفسير الماوردي» (٥: ١٧٢).

(٣) رجز شهير لا نسبة له، ذُكِرَ في كثير من كتب اللغة مثل «الكامل» للمبرد (٢: ٧٠)، و«إصلاح المنطق» ص٥٠، وغيرها.

يريد: ظهر ذلك في الحوض، وقال أكثر أهل العلم: بل خلق الله فيهما الكلام، فتكلّمتا كما أراد تعالى، قال أبو نصر السكسكي: فنطق من الأرض موضعُ الكعبة، ونطق من السماء ما بحيالها، فوضع الله تعالى فيه حرمه. وقيل: لما وصفهنّ بالقول والإجابة، وذلك مِن صفاتِ مَن يعقل، أجراهما في الكناية مجرى من يعقل، ومثله ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَـٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤](١).

* ورجّح أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ):

في «البحر المحيط» قولَ من ذهب إلى أنهما ـ أي: السماوات والأرض ـ نطقتا نطقاً حقيقياً، وجعل الله لهما حياةً وإدراكاً يقتضي نطقَهما، وترجيحُه جاء بعدما ذكر أنّ المفسرين: منهم من ذهب إلى أن ذلك «مجاز»، وأنه ظهر منهما عن اختيار الطاعة والتذلل والخضوع ما هو بمنزلة القول ـ وقد نقله عن ابن عطية ـ ثم قال: والقول الأول أحسن، أي: ما رجّحه، لأنه لا شيء يدفعه، وأن العبرة فيه أتمّ، والقدرة أظهر(٢).

* وجاء في «الدر المصون» للسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ):

بعدما طرح السؤال التالي في الآية موضوع البحث: هل هذه المحاورة على الحقيقة أو المجاز؟ خلاف، وإن كانت مجازاً، فهل هو تمثيل أو تخييل؟(٣).

بين الاستحالة العقلية والاستحالة العادية:

وأنت ترى أنّ طرحه هذه الأسئلة يدل على إمكانيّة كل من الأجوبة المُجاب بها، ولكلّ جواب دليله، وما به رجح ما ذهب إليه، وهذا إن دلّ فإنما يدل على أن من حمل

(١) يُنظر: «الجامع لأحكام القرآن» (١٥: ٣٤٣-٣٤٤).

(٢) يُنظر: «البحر المحيط» (٩: ٢٨٩)، والمنقول عن ابن عطية في «المحرر الوجيز» (٥: ٧).

(٣) يُنظر: «الدر المصون» (٩: ٥١٢).

على المجاز، دفعه إلى ذلك استبعاده الحقيقة، ولكن هذا الاستبعاد لا يدخله في الاستحالة العقليَّة؛ إذ هي لا تقبل الثبوت بحال، بخلاف الاستحالة العادية، فهي بحكم العادة تُرفَض، لكنها قابلة للثبوت عقلاً، وأقصد بالاستحالة «العادية» ذلك الممكن في ذاته، لكنه نادرُ الوقوع، أو خفيُّه، يقع لكنه خفي عنا، فبُعده عن المخزون الحسّي لدينا يدفع الى استبعاده بادي الرأي، وربما يذهب ناس إلى إنكاره، وجعله من جنس المستحيل عقلاً، وليس بعيداً عنا مسألة النزول على سطح القمر، وتلقّي الكثيرين لها بالنفي.

هذا، وقد جاء في التعبير القرآني مسألة استبعاد الممكن، وهو يكشف لنا موقف المشركين من الآخرة واستبعادهم لها، قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا﴾ [المعارج: ٦] على معنى أنه ـ في رأيهم ـ لا يقعن، أما في نظر الحق فواقع لا محالة.

* وفي تفسير «ابن كثير» (ت ٧٧٤هـ):

قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ..﴾: قال للسماوات: أطلعي شمسي و... وقال للأرض: شقّقي أنهارك... قالتا: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾.

قال: واختاره ابن جرير ـ رحمه الله ـ ونقل عن ابن جرير: وقيل: تنزيلاً لهنَّ معاملة من يعقل بكلامهما، وقيل: إنَّ المتكلم من الأرض بذلك هو مكان الكعبة ومن السماء ما يسامته منها كما مر آنفاً...... والله أعلم...»[1].

* وفي «غرائب القرآن ورغائب الفرقان» للنيسابوري (ت بعد ٨٥٠هـ):

للمفسرين فيه قولان:

الأول: إجراء الكلام على ظاهره، فإنه ليس بمستبعد من الله إنطاق أي جسم فرض، بل إيداع الحياة والفهم فيه»[2].

---

(١) يُنظر: «تفسير ابن كثير» (٧: ١٦٧)، وما ذكر عن ابن جرير يُنظر في: «تفسيره» (٢١: ٤٣٩).

(٢) يُنظر: «تفسير النيسابوري» (٦: ٥١).

أقول: وكذا عصا موسى عليه السلام بانقلابها إلى حيّةٍ تسعى، بعدما كانت خلايا نباتية راسخة في اليبس، وتستعمل في أغراض شتى..

قال[1]: ولهذا قال ﴿طَآئِعِينَ﴾ جمع المذكر السالم، وعلى هذا «القول» لا بد أن يكون هذا التخاطب بعد الوجود.

والقول الثاني: هذا تمثيل لنفوذ قدرته فيهما، ولا قول ثمة، وعلى هذا لا يبعد أن يكون المقصود إيجادهما على وَفْق إرادته وهما في حيّز العدم[2].

* وجاء في «اللباب في علوم الكتاب» لابن عادل الحنبلي (ت بعد ٨٨٠هـ):

قال: لا نزاع في أن قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا﴾ كناية عن إيجاد السماوات والأرض[3].

وساق قراءتين، قراءة العامّة ﴿ٱئْتِيَا﴾ أمر من الإتيان، وقوله: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا﴾ من هذا المعين.

وقرأ ابن عباس وابن جبير ومجاهد: «آتيا، قالتا آتينا»، وهو من المؤاتاة، وهي الموافقة، ليوافق كلٌّ منكما الأخرى لِـما يليق بها.

قال: ووزن «آتِيا»: فاعِلا، ووزن «آتينا»: فاعَلنا. أو: هو من «الإتيان» بمعنى الإعطاء، والتقدير: أعطيا الطاعة من أنفسكما من أمركما، قالتا أعطينا الطاعة[4].

---

(١) القائل النيسابوري.
(٢) يُنظر: «تفسير النيسابوري» (٦: ٥١).
(٣) يُنظر: «اللباب في علوم الكتاب» (١٧: ١٠٩).
(٤) يُنظر: المصدر السابق (١٧: ١١٠).

ثم قال: ظاهر هذا الكلام يقتضي أنّ الله تعالى أمر السماء والأرض بالإتيان فأطاعوه، وهذا ليس بمستبعد كما أن الله تعالى أنطق الجبال مع داود فقال: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾، وأنطق الأيدي والأرجل فقال: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤]، وقال: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]، وإذا كان كذلك فكيف يستبعد أن يخلق الله في ذات السماوات والأرض حياةً وعقلاً ثم يوجّه التكليف عليهما؟ ويؤكد هذا المعنى وجوه، منها:

- أن الأصل حمْل اللفظ على ظاهره إلا إن منع منه مانع، وهنا لا مانع.
- أن جمعهما جمع العقلاء ﴿طَآئِعِينَ﴾، وهذا يدلُّ على نوع إدراك.
- أن قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾ [الأحزاب: ٧٢] وهذا يدل على كونها عارفة عالمة بتوجُّه تكليف الله...

وأجاب ابن الخطيب عن هذا القول: بأن المراد الإتيان إلى الوجود والحدوث والحصول، فعلى هذا التقدير فحال توجُّه هذا الأمر حيث كانت السماوات والأرض معدومةً!! إذ لو كانت موجودةً فذلك لا يجوز، فثبت أن حال توجُّه هذا الأمر عليها كانت معدومةً. وإذا كانت معدومةً لم تكن «فاهمةً» ولا «عارفةً» للخطاب، فلم يجز توجُّه الأمر عليها[1].

ويلاحظ هنا أنّ النصّ على أمر الجبال بالتأويب مع داود دالٌّ على أنه على الحقيقة، لا على لسان الحال؛ إذ الجبال تُسبِّح مع جملة من يُسبِّح، وربط الفعل ﴿أَوِّبِي﴾ بالمعيَّة «مع داود» دالٌّ على أنه أمر خاص.

---

(١) يُنظر: «اللباب في علوم الكتاب» (١٧: ١١١-١١٢).

* وفي «نظم الدرر» للبقاعي (ت ٨٨٥هـ):

لما جعلها؛ أي: السماوات والأرض، موضع المخاطبة التي هي للعقلاء والتكلم قال: ﴿طَآئِعِينَ﴾ جامعاً لهما باعتبار أفرادهما وما فيهما جمْعَ من يعقل(١).

* وقال ابن عجيبة (ت ١٢٢٤هـ) في «البحر المديد في تفسير القرآن المجيد»:

معنى أمر السماء والأرض بالإتيان: أنه أراد أن يكوّنهما فلم يمتنعا عليه، وَوُجِدَتا كما أراد، وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع. فقوله تعالى لهما: ﴿ائْتِيَا﴾ على ما ينبغي أن تأتيا عليه من الشكل والوصف، ائت يا أرض مدحوة قراراً....

قوله تعالى: ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾: لبيان تأثير قدرته تعالى فيهما، وامتناعهما عن قدرته محال... إذ هما من المُمْكنات، ولا يتأبى مُمكن على قدرته، وهذا ما ألحّت به الآيات مثل: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٢٠].

﴿أَتَيْنَا﴾: المراد تنجيزهما لما أراده منهما(٢).

* وفي «روح المعاني» للآلوسي (ت ١٢٧٠هـ):

﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ﴾ أي: ائتيا بما خلقتُ فيكما من المنافع...، وفعل الأمر ﴿ائْتِيَا﴾ للتسخير، فقوله: ﴿ائْتِيَا﴾ كُونا واحدُنا على وجهٍ معيَّنٍ، وفي وقتٍ مقدَّرٍ لكلٍّ منكما، والمراد هنا: إثباتُ ذاتيهما، وإيجادُهما فالأمر «للتكوين».

قوله: ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾: تمثيل لتحتّم تأثير القدرة فيهما، واستحالة امتناعهما من ذلك، لا إثبات الطوع والكره لهما.

---

(١) «نظم الدرر» (١٧: ١٥٦).

(٢) يُنظر: «البحر المديد» (٥: ١٦٣-١٦٤)

قوله: ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا﴾: تمثيلٌ لكمال تأثرهما عن القدرة الربّانيّة، وحصولهما كما أمرا به، وتصويرٌ لكون وجودهما كما هما عليه؛ جارياً على مقتضى الحكمة البالغة، فإن (الطوع) منبئ عن ذلك، و(الكره) موهم لخلافه.

قوله: ﴿طَآئِعِينَ﴾: جمع مذكر سالم مع اختصاصه بالعقلاء باعتبار كونهما في معرض الخطاب والجواب[1].

* وجاء في تفسير «المنار» لرشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ):

فقوله هذا للسماء والأرض قولٌ تكوينيٌّ، لا تكليفيّ، فهو من قبيل قوله للشيء: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾.

وقولهما ﴿أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾: تكوينيٌّ أيضاً، فهو عبارة عن كونهما وُجِدتا كما أراد أن توجدا عليه، كما يجيب العبد العاقل نداء مولاه إذا استدعاه[2]، ففيه تشبيه حدوث ما يريده ـ عند تعلُّقِ إرادته به ـ حالاً؛ بطاعة المأمور القادرِ ـ على العمل ـ للآمر المطاع[3].

أقول: ولو قال صاحب «المنار»: «عند تعلق القدرة به حالاً» لكان مصيباً؛ إذ الإرادة خصّصت الممكن أزلاً ببعض ما يجوز عليه، وتخصيصُها الممكنَ يظهر بعد ذلك ـ فيما لا يزال ـ عند تعلق القدرة به تعلُّقاً تنجيزياً حادثاً؛ كما هو مقرر في علم التوحيد.

* وفي «ظلال القرآن» للسيد قطب (ت ١٣٨٦هـ) رحمه الله تعالى:

إنها إيماءة عجيبة إلى انقياد هذا الكون للناموس، وإلى اتصال حقيقة هذا الكون بخالقه اتصال الطاعة والاستسلام لكلمته ومشيئته[4].

---

(١) يُنظر: «روح المعاني» (١٢: ٣٥٥).
(٢) يُنظر: «تفسير المنار» (٥: ٣٤٨).
(٣) يُنظر: المصدر السابق (٣: ٢٥٣).
(٤) يُنظر: «في ظلال القرآن» (٥: ٣١١٤).

وفي قوله تعالى: ﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ﴾ [الملك: ٨]، وقوله: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠] جهنم هنا: مخلوقة حيَّة تكظم غيظها من الكافرين. والتعبير في ظاهره يبدو مجازياً تصويرياً لحالة جهنم، ولكن فيما نحس يقرر حقيقة، فكل خليقة من خلائق الله حيَّة ذات روح من نوعها، وكل خليقة تعرف ربَّها وتسبِّح بحمده، وتدهش حين ترى الإنسان يكفر بخالقه... وقد وردت هذه الحقيقة في القرآن في مواضعَ شتَّى تشعر بأنها تقرر حقيقة مكنونة في كل شيء في هذا الوجود، وقد جاء بصريح العبارة: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وورد ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ﴾ [سبأ: ١٠] تعبيرات صريحة مباشرة لا مجال فيها للتأويل[١].

ثم يسوق قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ﴾ مما يحتمل أن يقال فيه: إنه مجاز تصويري لحقيقة خضوع السماء والأرض لناموس الله، ولكن هذا التأويل لا ضرورة له، بل هو أبعد عن المعنى المباشر الصريح، ووردت صفة جهنم هنا: ﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ﴾ [الملك: ٨]، كما ورد في موضع آخر تعبير عن دهشة الكائنات وغيظها للشرك بربها، قال تعالى: ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ۞ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ۞ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴾ [مريم: ٩٠ – ٩٢].

ثم قال: وكلُّ هذه النصوص تشير إلى حقيقة، حقيقة إيمان الوجود كله بخالقه، وتسبيح كل شيء بحمده، ودهشة الخلائق وارتياعها لشذوذ الإنسان حين يكفر، ويشذّ عن هذا الموكب، وتحفز هذه الخلائق للانقضاض على الإنسان في غيظ وحنق، كالذي يطعن في عزيز عليه كريم على نفسه، فيغتاظ ويحنق[٢].

---

(١) يُنظر: «في ظلال القرآن» (٦: ٣٦٣٤-٣٦٣٥).

(٢) يُنظر: المصدر السابق (٦: ٣٦٣٥).

* وفي «أضواء البيان» لمحمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ):

قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾ [الأحزاب: ٧٢]:

أثبت لـهذه العوالم إدراكاً وإشفاقاً من تحمُّل الأمانة...، ولم يكن هذا العرضُ مُجرَّدَ تسخير، ولا هذا الإباء مجرّدَ سلبيَّة، بل عن إدراك تام[١].

* وفي «التحرير والتنوير» لابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ):

قوله تعالى: ﴿ٱئْتِيَا﴾: أمر تكوين، والقول مُوجَّه لكل من السماء والأرض، وهو قول تكوين، أي: تعلُّق القدرة بهما، أي: ببادة تكوينهمـا.... الإتيان: أصلُه المجيء والإقبال. ومعناه الحقيقيُّ غير مراد؛ إذ لا يُتصوَّر منهما أن يأتيا، ولا يُتصوّر منهما طواعيةٌ أو كراهيةٌ؛ إذ ليستا من أهل العقول والإدراكات، فيتعيّن الصرف عن المعنى الحقيقي بأحد وجهَين؛ لهما من البلاغة المكانة العليا.

الأول: أن يكون الإتيان مستعاراً لقَبول التكوين، كما استعير للعصيان الإدبار في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ﴾ [النازعات: ٢٢]، وقول النبي ﷺ لـمُسيلمة حين امتنع من الإيمان والطاعة في وفد قومه بني حنيفة: «لئن أدبرتَ ليعقرنَّك الله»[٢]، وكما يستعار النفور والفرار للعصيان، فمعنىٰ ﴿ٱئْتِيَا﴾: امتثلا أمر التكوين، وهذا الامتثال مستعار للقبول، وهو من بناء الـمَجاز على الـمَجاز، وله مكانة في البلاغة، والقول على هذا الوجه مستعار «لتعلق القدرة بالمقدور» كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ

---

(١) يُنظر: «أضواء البيان» (٨: ٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٢٠)، ومسلم (٢٢٧٣) (٢١) في خبر قدوم مسيلمة الكذاب على النبي ﷺ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

﴿شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقوله: ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ كناية عن عدم البعد من قبول الأمر، وهو تمثيل لتمكين القدرة من إيجادهما على وفق إرادة الله تعالى، فكلمة ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ جارية مجرى الأمثال.

والوجه الثاني: أن تكون جملة ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ﴾ مستعملة تمثيلاً لهيئة تعلق قدرة الله لتكوين السماء والأرض لعظمة خالقهما بهيئة صدور الأمر من آمر مطاع للعبد المأذون بالحضور لعمل شاق أن يقول له: ائت لهذا العمل طوعاً أو كرهاً لتوقع إبائه من الإقدام على ذلك العمل، وهذه من دون مراعاة مشابهة أجزاء الهيئة المركبة المشبهة، والمقصود على كلا الاعتبارين «تصوير عظمة القدرة الإلهية ونفوذها في المقدورات دقّت أو جلت.

﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾: يجوز أن يكون قول السماء والأرض مستعاراً لدلالة سرعة تكوُّنهما لشبهها بسرعة امتثال المأمور المطيع عن طواعية، فإنه لا يتردّد ولا يتلكأ على طريقة المكنية والتخييل، من باب قول الراجز:

امتلأ الحوض وقال: قطني

وقال: «القول والإتيان والطوع تكون مجازات، أو تكون حقائق، على أن يكون ذلك تمثيلاً لهيئة تَكَوُّنِ السماء والأرض عند تعلق القدرة بتكوينهما بهيئة المأمور بعملٍ تقبّله عن طواعية، وهما اعتباران متقاربان.

وقال: «وكون التعبير جاء بصيغة جمع العقلاء ﴿طَآئِعِينَ﴾ فهذا ترشيح للمكنية على غرار ﴿رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ﴾[1].

---

(١) يُنظر: «التحرير والتنوير» (٢٤: ٢٤٦-٢٤٨).

وأقول: لا يخفى ما جاءت به اللغة في أساليبها؛ حيث أسبغَت على ما لا روحَ فيه روحاً وشخّصتهُ وجعلتهُ فاعلاً ومنفعلاً ومسروراً وغاضباً وشاكياً.

فالبحتري قديماً قال:

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكاً ... من الحُسْنِ حتى كاد أن يتكلّما[1]

ألا ترى معي قصد الربيع للمخاطب «أتاك»، ووصف الربيع باختيال المزهُوِّ بقامته أو شبابه ونضارته، وضحكُه حيث تفجّرَ حُسْناً، وكاد لروعة طلعته أن يتكلم!!!

ثم ألا سمعتَ بذلك الوصف الدقيق لأحاسيس فرس عنترة وهو يخوض بها غمار المعركة:

ما زلتُ أرميهم بثغرةِ نحرِهِ ... ولُبانه حتى تَسَرْبَلَ بالدّمِ

فازْوَرّ مِن وقْعِ القَنا بلبانه ... وشَكا إليَّ بعبرة وتحمحُمِ

لو كان يدري ما المحاورةُ اشتكى ... ولكان لو عَلِمَ الكلامَ مُكلِّمي[2]

وفي هذا السياق أعرضُ مجموعةً من الحقائق التي جاءت بها نصوص كثيرة:

أخبر الله تعالى عن النمل بقوله: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ﴾ فأثبت لها القول، ولا يشترط هنا الصوت، ولا جهاز التكلم الذي لدى الإنسان في نسبة القول لها، فهو قولٌ قالته يتناسب مع خلقتها.

وربما وجدنا من تتبُّع هذا في عالم النمل فوجد أن إشارات كيميائيّة تتراسل بها النمل، فتقوم مقام التعبير فيما بينها، أو هكذا فهمنا، ومثل هذا ما يتعامل به النحل من

---

(١) «ديوان البحتري» (٤: ٢٠٩٠).

(٢) «ديوان عنترة بن شداد» بشرح الخطيب التبريزي ص ١٨٣.

وسائط التفاهم والاتصال فيما بينها.. ويكفي في إثبات ما أُوتي النمل من إدراك حسب قولها ما يستعصي على بعض العقلاء ما جاء من تفاصيلَ لحركة الجيش، وما يترتَّب عليها، وما حذَّرت منه وما دعت إليه، حيث قالت: ﴿ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ [النمل: ١٨] فأنت ترى أنه قد أحاط إدراكها بمجيء الجيش، وأنه لسليمان، وأنه سيمرُّ على وادي النمل، وأنه سيحطم مَن لا يتوارى عن مسيره، وأنها برَّأت سليمان وجنوده من التحطيم لمعاشر النمل عَمْداً، وبهذا يتّضح إدراك الحيوانات الثابت بأكثر من نص، وإن غاب عنا لولا ما جاء به النص.

وفي أواخر سورة الحشر قوله تعالى: ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا﴾ [الحشر: ٢١]، وفيها ما يدل على الاستعداد الكامل للتفاعل مع كلام الله تعالى من قبل الجبال، والخشية أثر العلم بالمخشي!! وكذا في سورة البقرة نقرأ قوله تعالى ﴿ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخۡرُجُ مِنۡهُ ٱلۡمَآءُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ [البقرة: ٧٤] وهذا ـ كما نرى ـ عين الإدراك في الجبل والحجارة.

وهذا يتصل بقوله تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا﴾ [الزلزلة: ٤] حيث أخبر عليه الصلاة والسلام ـ وهو في معرض بيان ما أنزل الله إلينا ـ أن الأرض تشهد على الإنسان بما فعل عليها [(١)].

---

(١) أخرج الترمذي (٢٤٢٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا﴾ [الزلزلة: ٤] قال: «أتدرون ما أخبارها»؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «فإن أخبارها أن تشهد على كلِّ عبد أو أمَةٍ بما عمل على ظهرها أن تقول: عمِلَ كذا وكذا يومَ كذا وكذا»، قال: «فهذه أخبارُها»، قال: هذا حديث حسن غريب صحيح.

وأخرجه النسائي في «الكبرى» (١١٦٢٩)، وأحمد (٨٨٦٧).

وعن إدراك الطير، قال تعالى عن الهدهد وهو يخاطب سليمان عليه السلام: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ الآيات، وقد حدَّد المفسرون من كلام الهدهد هذا لسليمان مجموعة من القضايا الخطيرة التي أدركها جراء توجُّهه إلى سبأ، أدركها الهدهد وأفصح عنها لسليمان، ومنها أنه أحاط بما لم يُحط به سليمان، ووصفه النبأ بـ﴿يَقِينٍ﴾ من دقائق الإدراك.

شهادة النباتات والجمادات على صوت المؤذن:

وجاء في الحديث عنه ﷺ وهو الأدرى بأسرار الكون بما أعلمه الله تعالى إياه، وبما أطلعه الله عليه: «لا يسمع صوتَ المؤذِّن من حجرٍ ولا مدَرٍ ولا شجرٍ إلا شهد له يوم القيامة»[(١)]، وبِمَ يشهد إن لم يكن مُدرِكاً للأذان وعمَّن صدر؟!! فالشهادة هنا دليل على إدراك الشاهد بمضمون ما يشهد به، وله، وهو الأذان والمؤذِّن، علماً أن هذه الشهادة شهادة صادق بخصوص النبات والجماد؛ إذ أنها لا تعرف الكذب بحال، ولذا كانت مقبولة في حكم القضاء الإلهي. وأما شهادة الإنس والجن فهي هنا قدرية، تنأى عن التزوير.

وعن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يلبي إلا لبى من عن يمينه أو عن شماله؛ من حجر أو شجر أو مدر، حتى تنقطع الأرض من ههنا وههنا»[(٢)].

---

(١) رواه البخاري (٦٠٩، ٣٢٩٦، ٧٥٤٨) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ: «إني أراك تحبُّ الغنمَ والبادية، فإذا كنت في غنَمك، أو باديتك، فأذَّنتَ بالصلاة، فارفعْ صوتَك بالنداء؛ فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذِّن جنٌّ ولا إنسٌ ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة».

(٢) رواه الترمذي (٨٢٨)، وابن ماجه (٢٩٢١) بلفظ: «ما من مُلَبٍّ».

وفي الحديث عن فضل يوم الجمعة: «وما من دابَّة في الأرض إلا وهي تُصيخ بأذنها من فجر يوم الجمعة حتى طلوع الشمس؛ إشفاقاً من الساعة إلا الجن والإنس»(١).

وسرُّ استثناء الإنس والجن أنهم مكلَّفون.

وهناك جَمَلٌ قد ندّ عن أهله، ثم خضع للرسول عليه الصلاة والسلام خضوع معرفة لا خضوع قهر، حتى قال الصِّدّيق: لكأنه يعلم أنه رسول الله، وقال رسول الله: «نعم، إنه ما بين لابتيها إلا وهو يعلم أني رسول الله»(٢). ودلالة الحديث واضحة بنصيب الكوائن من المعرفة، وإن لم تكن مكلفة.

تسبيح الكائنات بحمده سبحانه:

وفي الآية الكريمة من سورة الرعد قال تعالى: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الرعد: ١٣] وهذا في إطار تسبيح الموجودات، وإن كان لكلٍّ منها تسبيحه الذي يتناسب مع ما خلق عليه. وسيأتي «تسبيح الحصا في كفه» عليه الصلاة والسلام.

ولا مانع يمنع من كون التّسبيح في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] على الحقيقة؛ على اعتبار أنّ كلَّ تسبيح يتلاءم مع هيئة المسبِّح وتكوينه.

وإذا كان الحسُّ لا يشهدُ بذلك، فإنه لا يُرتكَنُ لشهادة الحسِّ هنا؛ إذ هو مقصور على ما خلق عليه، فلا يتعدّاه.

---

(١) رواه أحمد (١٠٣٠٣)، وأبو داود (١٠٤٦)، والحاكم (١: ٤١٣) وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي؛ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد (١٤٣٣٣) بلفظ: أقبلنا مع رسول الله ﷺ من سفر، حتى إذا دفعنا... ثم التفت إلى الناس، قال: «إنه ليس شيء بين السماء والأرض، إلا يعلم أني رسول الله، إلا عاصي الجن والإنس». ورواه الدارمي (١٨). وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨: ٥٦١): رواه أحمد ورجاله ثقات، وفي بعضهم ضعف.

والأصل إجراء اللفظ على ظاهره ما لم يصرفه عن الظاهر صارف قويٌّ، ومن الصوارف: استحالة الظاهر عقلاً أو شرعاً، ولذا قالوا: متى ورد اللفظ وجب حمله على الحقيقة في بابه: لغةً أو شرعاً أو عرفاً، ولا يحمل على المجاز إلا بدليل يمنع حمله على الحقيقة من معارض قاطع، أو عرف مشهور.

وقد أشار الفقهاء إلى أنّ المجاز إذا كثر استعماله كان أدلَّ على المجاز منه على الحقيقة، كالحال في اسم ﴿ٱلْغَآيِطِ﴾ الذي هو أدل على الحَدَث الذي هو فيه مجاز منه على «المطمئن من الأرض».

اختلاف معاني الألفاظ العربية لأسباب:

منها: أنها متردِّدة بين الحقيقة والمجاز، وقد يحمل اللفظ المعنَيـَيْن فأكثر، كما في لفظ «القرء» فإنه يفسر بالحيضة وبالطهر.

إذا قامت قرينة على إرادة الحقيقة ـ وحدها ـ يحمل عليها اللفظ، وإن قامت على قصد المجاز وحده يحمل عليه فقط، وإن لم تقم قرينة على قصد المجاز لانتفائه يحمل على الحقيقة.

ـ قوله تعالى بشأن الحواريين الذين قالوا للسيد المسيح عليه السلام: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المائدة: ١١٢].

فإن كان «يستطيع» من القدرة والاستطاعة فذاك كفر، وإن كان المعنى: هل يجيبك الله إذا سألته ذلك ليطمئنّ القلب أنك رسوله؟ فالمعنى سائغ، ولا غبار عليهم منه.

ـ وقد تقرر في كتب في الأصول أنه: إذا دار الكلامُ بين الحقيقة والمجاز، فالحقيقة الأصل.

وقد قرَّر هذا القرطبي (ت ٦٧١هـ) فقال: إذا احتمل اللفظُ الحقيقة والمجاز، فالأصل الحقيقة حتى يَرِدَ دليلٌ يُزيلها[١].

بين الحقيقة والمجاز:

لا بد من الوقوف على قضيتَي الحقيقة والمجاز، وقد امتلأت بهما اللغة العربية التي اختارها الله وعاءً لخاتمة الرسالات، فما أبعاد كل من هاتين الكلمتين: الحقيقة والمجاز؟ لنصيب حين نطلق كلاً منهما على ما نطلقه عليه، ولننأى بمعرفتنا تلك عن الخلل في التعبير، أوفي فهمه الذي سيؤدي ـ لا محالة ـ إلى اضطراب في الحكم...

الحقيقة: مشتقَّة من الحق، ومن معانيه ـ لغةً ـ: الثبوت، وحقيقة الشيء: منتهاه وأصله المشتمل عليه[٢].

وهي ـ اصطلاحاً ـ: الكلمة المستعمَلة فيما وضعت له في اصطلاح يقع به التخاطب بالكلام المشتمِل على تلك الكلمة، أو: هي لفظ أريد به ما وُضع له ابتداء حيث يدلُّ عليه بغير قرينة...

والمراد من الوضع: تعيين اللفظ بإزاء معنى تدلُّ عليه بنفسها.. أو بإزاء معنى يدل عليه بنفسه...[٣].

أما «المجاز» فهو: اسمٌ لِما أريد به غير ما وُضع له لمناسبة بينهما، كتسمية الشجاع «أسداً» سُمّي به مجازاً، لأنه جاوز وتعدّى محله ومعناه الموضوع له إلى غيره لمناسبة

---

(١) «تفسير القرطبي» (٢: ٣٣٠).

(٢) يُنظر: «لسان العرب» (١٠: ٥٢)، و«تاج العروس» للزَّبيدي (٢٥: ١٨٢).

(٣) يُنظر: «الموسوعة الفقهية الكويتية» (١٨: ٤٩).

بينهما، فالمجاز ـ هنا ـ خلف عن الحقيقة، أي: إنّ اللفظ المستعمل في «المعنى المجازي» خَلَف لنفس اللفظ المستعمل في «المعنى الحقيقي»[١].

فالمجاز: كلُّ كلمة أُريد بها غير ما وُضعت له في وضعٍ واضعها لملاحظة بين الثاني والأول، أو: كلُّ كلمة جزت بها ما وُضِعَت به في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعاً، لملاحظة ما بين ما تُجُوِّز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له.

فإطلاق «اليد» مثلاً على النعمة؛ لِما بين النعمة وهذه الجارحة من التباس واختصاص، وهو أن «اليد» لا تكاد تقع للنعمة إلا وفي الكلام إشارة إلى مصدر تلك النعمة، ولو أردت النعمة مجرَّدة لأمكنك أن تقول: «اتَّسعت النعمة»، ولا تقول: اتسعت اليد، وتقول: «أقتني نعمة»، ولا تقول: أقتني يداً، وحيث تقول: «جلّت أياديه لدي» تلحظ الأصل، وهو صنائعه لك، وفوائده الصادرة عن يده، ولا تقول: «اليد» اسماً للنعمة هكذا على الإطلاق.

ـ وقولك: «أنبتَ الربيعُ الأزهارَ»، فإسناده على المجاز، بخلاف ما لو أسندت ذلك للحي القادر؛ فإنه على الحقيقة.

ثم لا سبيل إلى الحكم بأن ههنا مجازاً أو حقيقة عن طريق العقل إلا في جملة من الكلام، كما لا توصف الكلمة المفردة بأنها صدق أو كذب لا توصف بالحقيقة والمجاز، بل لا بد من الجملة.

واستطراداً: حدُّ كل واحد من وصفَي المجاز والحقيقة ـ إذا كان الموصوف به المفرد ـ غير حدّه إذا كان الموصوف به الجملة.

---

(١) يُنظر: «التعريفات» للجرجاني (ت ٨١٦هـ)، ص ٢٠٢-٢٠٤.

حدُّهما في المفرد:

كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع الواضع وقوعاً لا تستند فيه إلى غيره «فهو حقيقة»، ووصف الكلمة بأنها حقيقة أو مجاز حكم فيها من حيث إن لها دلالةً على الجملة، وحق الحد أن يجري في جميع الألفاظ الدالّة.. وحد الخبر بأنه ما احتمل الصدق والكذب ممّا لا يختص به لسان.

وقولك: «الأسد» تريد به السبُع، فقد أردت به ما تعلم أنه وقع له في وضع واضع اللغة. وإذا استعمل للدلالة به على الرجل الشجاع، فهو مجاز لغويّ، وعلاقته المشابهة، فهو من نوع المجاز بالاستعارة.

ولفظ «اليد» إذا استعمل في العضو المعروف من الجسد فهو حقيقة لغوية، وإذا استعمل للدلالة به على الإنعام، أو على القوة، أو على التسبُّب في أمر ما، فهو مجاز لغوي، وعلاقته غير المشابهة، فهو من قبيل المجاز المرسل، وكذا قولنا: «سال الوادي» أسندنا به السيلان إلى الوادي. بيد أن الوادي ـ وهو مكان ـ لا يسيل، لكن الذي يسيل هو الماء فيه، فهذا الإسناد مجازيٌّ علاقتُه المجاورة، وهو من المجاز العقلي، وهكذا في سائر التعبيرات.

ولا بد في المجاز من قرينة صارفة عن إرادة ما وضع له اللفظ، والقرينة هي الصارفة عن الحقيقة إلى المجاز؛ إذ اللفظ لا يدل على المعنى المجازي بنفسه دون قرينة.

ـ من المهم أن نستعرض النصوص الكثيرة التي ظهر فيها الجماد ـ في حِسّنا ـ على أن له لونَ معرفةٍ ومشاعرَ ودراية، بصمةُ حسِّها تحجبُها عنا، لولا النص والواقع كما سنعرضه، ولعلَّ كثرة هذه النصوص وتنوع مضامينها يمنع من أن تكون كلها سيقت على سبيل المجاز والتمثيل لمعنى معيَّن يستخلص بالفهم، وبخاصَّة إذا علمنا أنَّ الأصل

في اللغة الحقيقة، وأما المجاز فيأتي في سياق التعبير ولأغراض منها: البلاغي كالتشخيص الذي يمثله بثّ الحياة فيما لا حياة فيه، ومنها: التمكّن من التعبير عن معنى بأسلوب غير مباشر إظهاراً للقدرة التعبيريّة، وحفزاً للأذهان أن تقف على المراد، ومنها: ما هو دال على سَعة اللغة في عطائها المباشر وغير المباشر.

خذ ـ مثلاً ـ قولَه ﷺ: «اقطعوا لسانه عني، فأعطوه مئة من الإبل»، علماً أن ناساً فزعوا لما سمعوها، وقالوا: أمر بعباسٍ ـ وهو المراد قطع لسانه ـ يُمثَّل به، وذلك في غزوة حنين[1]، وفزعُهم مشروعٌ؛ إذ حملوا بادئ الأمر( الأمر بالقطع) على الحقيقة لا على المجاز، بخلاف من أمر ليقطع؛ فإنه بادر فأعطى المأمور بلسانه أن يقطع مئة ناقة.

كان ذلك لـما أعطى الرسول ﷺ العباس بن مرداس أربعاً من الإبل، وأعطى غيره من المؤلفة قلوبهم عشرات منها، فعاتب العباسُ النبيَّ في شعر، وجاء في الحديث «اشكموه»[2] أي: أعطُوه حتى تُلجموه، كما قال «اقطعوا لسانه»، والشكم: العطاء على سبيل المكافأة، فهو من العطيّـة التي تمنع من الإيذاء. قال العلماء: وهذا نوع من الرشوة رخص فيه السلف لدفع الظلم.

هذا، وقد تضمّن شعر العباس الذي عاتب فيه: التعجُّب من تصرُّفه ـ عليه الصلاة والسلام ـ حين أعطاه أقل من غيره فلم يرق ذلك له.

---

(١) رواه البيهقي في «دلائل النبوة» (٥: ١٨٢-١٨٣) بلفظ: كان من أعطى رسول الله ﷺ من أصحاب المئين من المؤلفة قلوبهم من قريش....: «اذهبوا فاقطعوا عني لسانه»؛ عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم.

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وقد جاء حديثٌ عن ابن عباس: أن النبي ﷺ احتجم وقال: «اشكموه».

رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١١: ٤١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩: ٣٣٨).

- تُشير نصوصٌ كثيرة برسوخ الأشياء في مضمار المعرفة إذ التسبيح تنزيه، وهو لبُّ قضايا الإيمان.

أجل هي معرفة، لكنها معرفة لم ترق إلى ما مكّن به الإنسان حيث وضع على كيفيَّة بما يصلح للتكليف، والارتقاء في معارج المعرفة، وإلا لم يبق فارق بينه وبين الأشياء غير الكلفة!! مع أنه مكلَّفٌ ومعه الجن دون سائر المخلوقات، ما خلا الملائكة.

الحدود تكاد تنعدم بين الجماد والنبات والحيوان، بل كلها سواء أمام القدرة، فالعصا بلمحة انتقلت من مادة نباتيَّة يبست خلاياها وتوقفت عن النمو، فصارت أفعى بكل مواصفاتها، ثم أعيدت سيرتها الأولى، هي نقلة في نظرنا كبيرة، لكنها ليست بشيء أمام القدرة.

الأصل أن يبقى النص على ظاهره كما هو معلوم ما لم يخرجه عن ظاهره مخرج قوي، بل أقوى في منع الظاهر المتبادر.

إن نسبة القول إلى النملة التي ذكرناها على أن لها لغة لا يعني أنّ قولها كما نحن عليه من القول، بل إذا كانت الألفاظ عندنا تسمع، ولها جرْسٌ، فهي لا تسمع من النملة، وليست بمخارج حروف وتدفُّق هواء، ولولا ما أوتي سليمان لَـمّا سمعها ولَـمّا فهم ما قالت، ولهذا تفرّد بسماعها وفهم ما تقول.

ما قرّره العلماء في حقِّ المتشابه:

- يحضرني - هنا - ما يتعلق بالمحكم والمتشابه من الآيات، وصرف المتشابه عن ظاهره، حيث استحال الظاهر في حقِّ الله تحكيماً للمحكم فيه، وما قرّره العلماء في حقِّ المتشابه: أننا نثبت ما ثبت منه قرآناً أو حديثاً شريفاً، ونسلِّط عليه المحكم لأنه «أمُّهُ» التي يرجع إليها، فإذا بنا أمام تنزيه الله عن الظاهر المتبادر من النص، وإثبات معنى - لا

محالةَ ـ أريد بهذا التعبير المتشابه الذي يُوهم ظاهرُه مشابهةَ الله تعالى للمخلوقات، ونفوّض أمر معناه لله حيث إنه ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وهذا الأسلم والأحكم، أو يسلك معه مسلك الذين ذهبوا إلى التأويل بشروطه...

نحن أمام هذا قد صرفنا النص عن ظاهره المتبادر، فلماذا سلكنا هذا المسلك؟ لأنَّ الظاهر المتبادر لا يليق بجناب الله تعالى بدلالة المحكم.

ولكن هل هذا يصح في قضية نسبة القول ـ مثلاً ـ أو المشاعر من رضا وغضب إلى الظواهر الكونيَّة؟ وأي خطر أو ضرر يلحق بهذه الظواهر إذا فعلنا ذلك؟ أهو لون من ألوان احترام الحسِّ والمعرفة المستقرَّة به إزاءَ ما حولنا من أشياء، لكلٍّ منها صفاته الأصيلة، وقد ميّزنا في معرفتنا لها بين المعدن والجماد والنبات والحيوان، والعناصر الكونيَّة الأخرى، وهل أقرّت الشريعة فينا مثل هذا العطاء المعرفي للأشياء مع الإغماض عن حقائق مستورة عنا في هذا الوجود؟ سأبيِّن ـ ولو بلا ترتيب ـ هذه الأمور في سياق الكلام.

عرض مجموعة من النصوص في شهادة الأعضاء وشعور الجمادات وتسبيح الأكوان:

ـ سأعرض مجموعةً من النصوص الـمُستلّة من الكتاب والسنة، وأذكر ما استطعت من أقوال العلماء فيها، وأترك زخمها يفعل فعله في النفس ليوقفها على بعض أسرار هذا الوجود، مع احترام الظواهر وسماتها كما علمتنا شريعة الله تعالى.

١ ـ قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝ وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [فصلت: ٢٠-٢١].

أسنَدَت الآيةُ الشهادةَ إلى أعضاءٍ من الإنسان: السمع والبصر والجلد، وجعلت المشهود عليهم ينكرون هذه الشهادة لأنها وُجِّهت ضدَّهم وفضَحَتهُم، وقد كان هؤلاء

الشهود من جملة تكوين هذا الإنسان، وختمت بتعليل واضح أنّ هذه الشهادة كانت بإنطاق الله لها... وسيأتي بيان ذلك.

٢- وقال تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾ [يس: ٦٥].

بيّنت أنه قبل إنطاق الجوارح يقع الختم على أفواه المنكرين لما أسند إليهم من كسب، ثم تبدأ الأعضاء بالإدلاء بالشهادة في المحكمة الربّانيّة، ويستمع إلى الشهود الذين تمثلهم الأيدي والأرجل.

٣- قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤].

وهنا يطلُّ اللسان لا لينكر كما كان عليه أمره في الدنيا؛ بل ليقرر ما وقع بفصاحة وبيان باهر.

وهؤلاء جعلوا الدلالة الحالية بمنزلة المقالية مجازاً، وفيه أنه لا يُصار إلى المجاز مع إمكان الحقيقة. عند قوله: ﴿ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾ [يس: ٦٥].

٤- نسبة التكليم إلى الأيدي دون الشهادة لمزيد اختصاصها بمباشرة الأعمال؛ حتى إنه كثر نسبة العمل إليها بطريق الفاعلية، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ﴾ [النبأ: ٤٠] والختم على الأفواه ليس بعدم شهادتها، لكنه منع المحدِّث عنهم عن التكلُّم بألستهم، وشهادتها أن يجعل فيها علماً وإرادة وقدرة على التكلم، فتتكلم هي وتشهد بما تشهد، وأصحابها مختوم على أفواههم لا يتكلمون.

أخرج ابن جرير (ت ٣١٠هـ) وابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ) عن أبي موسى

الأشعري من حديث «يُدعى الكافر والمنافق للحساب... فيعرض ربه عليه عمله فيجحد، ويقول: أي رب! وعزّتك لقد كتب علي هذا الملَكُ ما لم أعمل، فيقول... ثم يقول: فإذا فعل ذلك ختم على فيه، فإني أحسب أول ما تنطق منه فخذه اليمنى.. ثم تلا الآية: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾[يس: ٦٥](١).

وقريب منه مع اتّحاد المضمون ما أخرجه مسلم والترمذي والبيهقي عن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما مرفوعاً، وفيه: «فيختم على فيه، ويقال لفخذه: انطقي! فتنطق فخذُه ولحمُه وعظامُه بعملِه»(٢).

وفي خبر يدلُّ على أن العبد يطلب شاهداً منه: «فيختم على فيه»(٣).

ومنه ما أخرجه مسلم وأحمد وابن أبي الدنيا، وفيه: «أن العبد يخاطب ربه يقول: يا رب! ألم تجرني من الظلم؟ فيقول: بلى...»(٤).

وجاء في «البحر المحيط» لأبي حيان (ت ٧٤٥هـ): لما سئلوا عما أجرموا فأنكروا «شهد عليهم» بما اكتسبوا من الجرائم، وكانوا حسبوا أن لا شاهد عليهم، ففي الحديث: «إن أول ما ينطق من الإنسان فخذه... ثم تنطق الجوارح، فيقول: تباً لَكُنَّ وعنكِ كنتُ أدافع....»(٥).

لما جهل هؤلاء أمر الشهادة، حيث حصروا فهمهم لها بالشهود من بني آدم، وظنوا

---

(١) أخرجه ابن جرير (٢٠: ٥٤٤)، وابن أبي حاتم (١٨٠٩٨).

(٢) رواه مسلم (٢٩٦٨) (١٦)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (١: ٥٤١)، وأصل الحديث في الترمذي دون الموضع الذي استُشهِد به (٢٥٥٤).

(٣) رواه مسلم (٢٩٦٩) (١٧)، والنسائي في «الكبرى» (١١٥٨٩) عن أنس رضي الله عنه.

(٤) رواه مسلم (٢٩٦٩)، والنسائي في «الكبرى» (١١٥٨٩)، وابن أبي الدنيا في «التوبة» (١٨).

(٥) ذكره أبو حيان الأندلسي في «البحر المحيط» (٩: ٢٩٨).

ألا شهود سواهم، فهم قد استتروا من الناس حال ارتكابهم المعاصي، وغفلوا أنه ثمة شهود عليهم من أنفسهم. ألا يدل هذا على خطأ فادح حيث لم يدركوا سَعة ميادين الشهادة وحصروها في إطار واحد.. ومثله في التأني في التناول قضية تناول القول المنسوب إلى السماوات والأرض ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾.

وقال أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) في «البحر المحيط»: الظاهر أن الجلود هي المعروفة، وقيل: هي الجوارح كُنِّيَ بها عنها، وقيل: كنى بها عن الفروج، قيل: وعليه أكثر المفسرين، منهم ابن عباس[١].

وقال أيضاً: إنّ نُطقنا ليس بعجب من قدرة الله الذي قدر على إنطاق كل حيوان، وعلى خلقكم وإنشائكم، وعلى إعادتكم...وإن سؤالهم: ﴿لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: ٢١] لتعاظمهم من شهادتها، وكبر ذلك عليهم والافتضاح على ألسنة الجوارح[٢].

ألا يدل هذا على أنّ نطق الجلود والجوارح على الحقيقة، وإن كانت اليوم ليس من شأنها النطق كما هي سنّة الله في الناطقين، ويدعم ما ذكرنا مسألة «الفدام» حيث يوضع على الأفواه التي استنطقت جوارحها.

قال أبو السعود (ت ٩٨٢هـ) في «تفسيره»: تشهد عليهم بأن ينطقها الله أو يظهر عليها آثار ما اقترفوه[٣].

فأنت ترى أنه قدَّم نطقها نطقاً حقيقياً، وعطف الاختيار الثاني، وفيه أن النطق - هنا - بمثابة ما يظهره الله عليها من آثار المعاصي.

---

(١) يُنظر: «تفسيره» (البحر المحيط): (٩: ٢٩٨).
(٢) يُنظر: «البحر المحيط» (٩: ٢٩٩)؛ حيث نقله من كلام الزمخشري من «الكشاف» (٤: ١٩٥).
(٣) يُنظر: «تفسير أبي السعود» (٨: ١٠).

وقد جاء عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن المراد بشهادة «الجلود»: شهادة «الفروج».

قال أبو السعود (ت ٩٨٢هـ): وهو الأنسب بتخصيص السؤال بها في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: ٢١] فإن ما تشهد به من الزنى أعظم جناية، وأجْلَبُ للخزي والعقوبة ممَّا يشهد به السمع والأبصار من الجنايات... وسؤالهم للجوارح الشاهدة سؤالُ توبيخ؛ لِـما ورد أنهم قالوا لها بعد الإدلاء بالشهادة عليهم: «فعنكُنَّ كنت أناضل...»، وفي رواية: «بُعداً لَـكُنَّ وسُحقاً، عنكُنَّ كنتُ أُجادل»[1].

وصيغة جمع العقلاء في خطاب «الجلود» وفي قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]؛ لوقوعها موقع السؤال والجواب المختصين بالعقلاء. وقيل: سألوها سؤال تعجب، أو المعنى حينئذ: ليس نطقنا بعجب من قدرة الله الذي أنطق كل شيء، وهو خلقكم أول مرة، فإن من قدر على الخلق والإعادة وإرجاع الأجزاء إلى ما كانت عليه لا يتعجب من إنطاقه لجوارحكم.

وفيها دليل على إعادة «البنية الأولى» للإنسان؛ إذ لولا ذلك لَـمَا صحّ أن تشهد جلود ليست هي الجلود السابقة التي عافس صاحبها بها ما عافس.

ـ وقد ساق ابن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ) في «تفسيره» ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه في يوم القيامة، يختصمون، فيجحد الجاحد بشركه ويحلف، فيبعث الله شهداء من أنفسهم «جلودهم وأبصارهم و...» ويختم على أفواههم، ثم

---

(١) يُنظر: «تفسير أبي السعود» (٨: ١٠).

والحديث رواه البزار في «مسنده» (٧٤٧٦)، وأبو يعلى (٣٩٧٥)؛ عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

يفتح لهم الأفواه فتتخاصم الجوارح، فتقول: ﴿أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢١][(١)].

كما أورد عن جابر رضي الله عنه أنه لما رجع مهاجرةُ الحبشة سألهم الرسول عليه الصلاة والسلام: «ألا تحدثون بأعاجيب ما رأيتم بأرض الحبشة؟».... ومما قالوه عن امرأة عجوز أوذيت، فهدّدت المؤذي إذ قالت: سوف تعلم ـ يا غُدَر ـ إذا وضع الله الكرسي... وتكلمت الأيدي والأرجل بما كانوا يكسبون» وعلق الرسول على الخبر بقوله: «صدقت»[(٢)]. أي: تلك المرأة بما أخبرت.

٥ ـ وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤] إذا كان تفجُّر الأنهار وخروج الماء منها على الحقيقة، فلِمَ تكونُ نسبة الخشية لها على المجاز؟!! ألا ترشح الحقيقة في صدر الآية على كون الخشية من بعد على الحقيقة؟!.

٦ ـ قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

إذا كان عرض الأمانة يفسر بقيام هذه المخلوقات على هيئة من الخلق لا تمكنها من القيام بالأمانة التي حملها الإنسان بما هُيِّئ فيه لها، فالإشفاق حالة نفسيّةٌ تشعر بالرهبة إزاء المعروض على المشفق، وإذا كانت الآية قد أسندت الإشفاق هنا لهذه

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم (١٨٤٥٦).

(٢) المصدر السابق (١٨٤٥٧).

ورواه ابن ماجه (٤٠١٠)، وقال البوصيري في «الزوائد»: إسناده حسن، وسعيد بن سويد مختلف فيه. ورواه ابن حبان (٥٠٥٨).

المخلوقات الضخمة، فإنَّ الخشية قد أسندت في الآية السابقة للحجارة.

٧ ـ قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا * لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا * تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا * أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾ [مريم: ٨٨ ـ ٩١].

إنّ مقاربة السماوات من التفطُّر، والأرض من التشقُّق، والجبال من الخرور هداً في الآيات، على ضخامتها جرّاء تلك الفرية التي لا تهضمها هذه المخلوقات، ولا تتحمّل سماعها، وهذه الغضبة بمظاهرها تميط عن معنى التوحيد الساري في ذرات الوجود، التوحيد الصافي الذي لا يقبل الغبش بله التلويث.

٨ ـ قال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] أليس في النصّ إثبات التسبيح لهذه المخلوقات على الحقيقة بدليل نفي الفقه لهذا التسبيح عن المخاطبين؟ وبهذا ينبه من ذهب إلى أن التسبيح عبارة عن دلالتها على عظمة الله تعالى؛ إذ في هذا التأويل فقه التسبيح! علماً أن النص قد نفى ذلك، أفلا يدلُّ هذا على أن تفسير التسبيح بما يرجع إلى دلالات التوحيد في هذه الموجودات لون فقه له؟ كيف وقد قال: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] وسيأتي ما يعضد أن التسبيح على الحقيقة التي تتناسب مع المسبِّح.

٩ـ وقال تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ﴾ [الرحمن: ٦] وهذا في عالم النبات الذي أثبت له السجود، وهو لون تقرب فطري من هذه الكوائن لله تعالى، والسجود على المعنى اللائق بهذه النباتات لا يقتضي القامة التي تقوم لتقرأ القرآن ثم تركع وترفع ثم تهوي ساجدة؛ إذ نسبة الحقائق لأصحابها مما يتناسب مع المنسوب إليه، فوجه النهار في قوله: ﴿آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ﴾ [آل عمران: ٧٢]، غير

(الوجه) في قوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، غير (الوجه) في قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

١٠ ـ وقال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١] أليس النص واضحاً حسب الظاهر تجاه نسبة الخشوع والتصدُّع فيما لو أنزل عليه القرآن، وذلك جراء الخشية التي فيها لمسة علم بمن يخشى سبحانه؟ وقد قدمنا ذلك من قبل، وزيادة ـ هنا ـ مسألة التفكر الذي ترتب على ضرب المثل بما ينال الجبل من هيمنة الخشية!

١١ ـ قال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨] ففي النص عطاءاتٌ بصيرة مرشدة للواعي الحصيف الذي لا ينكر عطاء الحواس، ولا يقف عند حدودها في مضمار المعرفة، فمن عطائه: أنه يرشد إلى ألا نحكم في أمر العلوم الكونيَّة بمجرَّد ما تطبعه الحواس فينا إثر الملاحظة لها من مشاعر ومعان ومفاهيم، ولذا أثبت الحسبان للنفس إثر رؤية الجبال، وبين الحقيقة التي لا تلتقطها العين، وهي ﴿وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨] أفلا يمكن على هذا ألا نسارع إلى إثبات القول للسموات والأرض على سبيل المجاز، والوقوف منه إنكاراً له على سبيل الحقيقة بناء على ما عرفنا من أمر آلية القول فينا؟

ـ إن قالوا: هذا ـ أي حال الجبال ـ يكون في الآخرة، وهي عالم تظهر فيه قدرةُ الله تعالى.

نقول: الدنيا والآخرة سواء بالنسبة لقدرة الله، وقدرة الله تعالى لا تتعلق إلا بالممكن، ولهذا كانت المعجزة أمراً خارقاً للعادة، أي: جرت مجرى الممكن يظهر على غير ما جرت عليه سنته.

إنّ المستحيل الذاتي الذي لا تتعلق به القدرة هنا لا تتعلق به هناك في الآخرة؛ إذ لا يتغيّر المستحيل عقلاً ـ وهو الذي لا يقبل الوجود لذاته ـ بين الدنيا والآخرة. ولهذا ما جاز أن تتعلق به القدرة هناك جاز أن تتعلق به هنا، وبهذا لا يصح ادِّعاء أن هذا يكون في الآخرة علماً أن قضية ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨] في الآية هو من الظواهر الكونيَّة في الدنيا على الرأي الراجح.

ـ ويتجلى لنا بهذا أن هذا الكون العريض قد عرفنا منه ما عرفنا، وغاب عنا الكثير من حقائقه، ولا يصح ادعاء الإحاطة، ويبنى على ذلك أن الحكم على النص من خلال معارفنا أمر مقبول إذ الآية بيَّنت ما يقع في الرؤية بقوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ﴾ [النمل: ٨٨] والناتج ذلك الحسبان الذي يقر في النفس جراء هذه الرؤية ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ لم يؤنِّب عليه النص، لكنه أحاله على الحسبان الذي ليس من اليقين، وإنما هو من الرجحان.

ولهذا ما كان من الأمور الكونيَّة التي تكشف عمَّا غاب عنا أو ما غُـيِّب عنا في هذه الدنيا، وبلّغنا إياه الرسول ﷺ عبر النص، فالأمر مختلف حيث لا يجوز أن تسلط معرفتنا القاصرة على ما أحطنا به على المضمون المبلَّغ؛ فنحيله إلى أنّ التعبير هو من المجاز، وليس من الحقيقة؛ إذ الحقيقة هنا ما بلغه فهمنا عبر الحواس، ومداركنا عبر التعامل، لا ما هي عليه الحقيقة كما يُجلّيها النصُّ، ولا يمنع هذا احتمال المجاز لأنه واقع فعلاً في أساليب التعبير، وهذا الاحتمال من وراء من ذهب إليه أمام النصوص، بيد أنه ثمة مرجّحات ينبغي ألا تغفل في التناول، قد يختار المشرِّع قالباً تعبيرياً يصبُّ فيه المعنى الذي يريد أن نقف عليه، واحتمال كون هذا القالب من المجاز، يظل قائماً في كثير من النصوص، ومن هنا لا يُخطَّأ تخطئة المذنب من نحا هذا المنحى، والتأني في التناول

مطلوب، وذو البصيرة لا يتعجّل، وإن سوغ ما يحمل على المجاز، فإنه لا يستبعد على وَجْه الاستحالة ما يمكن حَمْلُه على الحقيقة، خاصّةً وأنه ليس ثمة نص قاطع ينفي الحمل على الحقيقة كما في مسألة المتشابه؛ حيث لو حمل على الظاهر المتبادر لأوقع في نسبة ما لا يليق إلى الله تعالى. على أن هناك نصوصاً ممحضة للحقيقة حيث ثبتت قاطعة من مثل تسبيح الحصى في كفّ الرسول عليه الصلاة والسلام.

إدراكات الجمادات وتسبيحها لخالقها وخشوعها:

هناك نصوص كثيرة تخرج كثرتها القضية عن أن تكون من باب ضرب المثل أو التمثيل أو التشخيص أو الكنايات، وتدل على أن الكون بما فيه قد عبق بحقائق أخفيت عنا لولا النصوص ما دريناها، وربما أظهرت لنا كما نبيّن فيما يلي؛ ولو على سبيل الإعادة لتأكيد المعنى:

١ ـ عن جابر رضي الله عنه قال: أقبلنا مع رسول الله ﷺ من سفر حتى إذا دفعنا إلى حائط من حيطان بني النجار إذا فيه جمل لا يدخل الحائط أحدٌ إلا شدّ عليه، قال: فذكروا ذلك للنبي ﷺ فجاء، حتى أتى الحائط فدعا البعير، فجاء واضعاً مشفره إلى الأرض حتى برك بين يديه، قال: فقال النبي ﷺ: «هاتوا خطاماً»، فخطمه، فدفعه إلى صاحبه، قال: ثم التفت إلى الناس، فقال: «إنه ليس شيء بين السماء والأرض إلا يعلم أني رسول الله إلا عاصي الجن والإنس». رواه أحمد والدارمي وابن أبي شيبة وغيرهم[1].

---

(١) رواه أحمد (١٤٣٣٣)، وأبو يعلى (١٨)، وابن أبي شيبة (٣٢٣٧٧).

وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨: ٥٦١): رواه أحمد ورجاله ثقات، وفي بعضهم ضعف.

ورواه الطبراني في «الكبير» (١٢: ١٥٥) عن ابن عباس رضي الله عنه.

وقال ابن كثير في «البداية والنهاية» (٩: ٧) بعد أن ذكر رواية الطبراني: وهذا من هذا الوجه =

ورواه البيهقي وصحّحه[١]، وقال ابن كثير: هذه طرق جيدة تفيد غلبة الظن أو القطع[٢].

وفي الحديث بيان أن ما بين السماء والأرض من مخلوقاتٍ لديها علم بكونه ﷺ رسولاً.....

ثم: أفي الجمادات إدراكاتٌ، يمثلها الحبُّ والبغض، والبكاء والفرح، والغضب والطاعة والخشوع، والرهبة والخشية؟

إنَّ من يتتبّع النصوص يرى وجود هذه الإدراكاتِ فيما تناولته هذه النصوص ممّا يُوسع دائرة فهمنا لهذا الكون الذي نعيش في رحابه.

أُحُد يحبنا ونحبُّه:

فجبل أُحد يحبُّ الرسول ﷺ ويحبُّه الرسول، وقد أعلن ذلك، وتواتر عنه كما في «نظم المتناثر»[٣].

٢ـ فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: خرجت مع رسول الله ﷺ إلى خيبر أخدمه، فلما قدم النبي ﷺ راجعاً، وبدا له أُحُد، قال: «هذا جبل يحبنا ونحبه»[٤]. متفق عليه واللفظ للبخاري.

---

= عن ابن عباس رضي الله عنه غريب جداً، والأشبه رواية الإمام أحمد عن جابر، اللهم إلا أن يكون الأجلح قد رواه عن الذّيّال عن جابر وابن عباس.

(١) يُنظر: «دلائل النبوة» (٦: ٢٢-٢٣).

(٢) يُنظر: «البداية والنهاية» (٩: ١٥).

(٣) «نظم المتناثر من الحديث المتواتر» للكتاني (٢٤٥).

(٤) رواه البخاري (٢٨٨٩).

وفي رواية لهما عن أنس قال: نظر رسول الله ﷺ إلى أُحُد فقال: «إنَّ أُحُداً جبل يحبنا ونحبه»[1].

وأنت خبير أنَّ الجملة هنا مؤكَّدة المضمون بـ «إن» إزاحةً لتردُّد من يستقبل هذه الحقيقة بتردد، وسأعرض لِـمَن ذهب بالمعنى إلى المجاز بعد قليل.

حنين الجذع:

٣ ـ لما كثُر عدد المُصلِّين، وضاق المسجد بهم حيث لم يعُد يَرى مَن صلَّى آخِرَ المسجد رسولَ الله ﷺ إذا وقف في مقدمة المسجد، وكان حين يخطب يضع يده على جذع نخل منصوب على يمين المحراب ـ اليوم ـ إذا تعب، فاقترح الصحابة على الرسول أن يصنعوا له منبراً يقف عليه حين يخطب، فوافق، وصنعوه من طَرْفاء الغابة، وفي أول أسبوع للمنبر خرج الرسول ﷺ من باب حجرته الشريفة يريده، فلما جاوز الجذع الذي كان يخطب عنده، ولم يقف عنده، وصعد المنبر، وإذا بالجذع يصرخ صراخاً شديداً، ويحنُّ حنيناً مؤلِماً، حتى ارتجّ المسجد، وتساقط الغبار، وتشقق الجذع ولم يهدأ، فتأثر الصحابة وبكَوا، ونزل الرسول عن المنبر، وأتى الجذع، فوضع يدَه الشريفة عليه، ومسحه، وضمّه بين يديه إلى صدره حتى هدأ، ثم خيَّره بأن ساره ـ وهو الجماد الميت ـ بين أن يكون شجرةً في الجنة، وبين أن يعود شجرةً مثمرة في الدنيا، بأن يُعيده إلى بستانه الذي كان فيه، فيُثمر من جديد، ويأكل منه المؤمنون، فاختار الجذعُ المشوق الحنّان أن يكون شجرة، فقال ﷺ: «أفعل إن شاء الله» وكرّرها ثلاثاً، فسكن الجذع، ثم قال ﷺ: «والذي نفسي بيده، لو لم ألتزمْه لبقي يحنُّ إلى قيام الساعة» شوقاً[2] إلى الرسول عليه الصلاة والسلام.

---

(١) رواه مسلم (١٣٩٣).

(٢) رواه البخاري (٣٥٨٥)، والترمذي (٣٦٢٧)، عن أنس بن مالك رضي الله عنه. =

وفي هذا أمور منها اختيار الجذع أن يكون في الجنة، ولم يرتض العود إلى الدنيا ناضراً مثمراً.

وقال الشافعي (ت ٢٠٤هـ) رحمه الله تعالى: ما أعطى الله تعالى نبياً ما أعطى محمداً ﷺ، فقال له عمرو بن سوّاد: أعطي عيسى عليه السلام إحياءَ الموتى، فقال الشافعي: أعطى محمداً حنينَ الجذع حتى سُمع صوته، هذا أكبرُ من ذلك.

هذه في «آداب الشافعي ومناقبه»، و«دلائل النبوة» للبيهقي، و«فتح الباري»، و«الشمائل» لابن كثير[١].

وقد علّق العلماء على هذا فقالوا: الإحياء إعادةُ الميّت إلى ما كان، أما حنين الجذع فهو أكبر، لأنَّ الجذع جمادٌ جعله يدرك حالة الفراق ويحنُّ لها وينشج، فهذا أبلغ.

قال العلماء: قد تواتر حنينُ الجذع للرسول ﷺ وشوقه إليه عندما فارقه عليه الصلاة والسلام؛ حيث ثبت في الصحيحين وغيرهما عن عدد من الصحابة الكرام رضي الله عنهم.

ونصَّ عليه عدد من العلماء، وقالوا: حنَّ الجذع حتى تصدَّع، واهتزَّ المسجد، وسمع الناس صوتَه شوقاً إلى رسول الله ﷺ، وقد عامله النبي ﷺ بما يستحقُّه من حُسن المعاملة، عاملَهُ معاملةَ العاقل؛ إذ ضمَّه إليه فالتزمه، فسارَّه وخيَّره وقال: إن شئتَ،

---

= وقال ابن كثير في «البداية والنهاية» (٨: ٦٧٩): وقد ورد من حديث جماعة من الصحابة بطرق متعددة تفيد القطع عند أئمة هذا الشأن وفرسان هذا الميدان.

(١) يُنظر: «آداب الشافعي ومناقبه» لابن أبي حاتم ص ٦٢، و«دلائل النبوة» للبيهقي (٦: ٦٨)، و«فتح الباري» للحافظ ابن حجر (٦: ٦٠٣)، و«الشمائل» لابن كثير ضمن «البداية والنهاية» (٨: ٦٩٣).

وهذا كلُّه لا يكون إلا لعاقل مُدرِك، وعليه فالجماد قد يخلُقُ الله له إدراكاً كما في الحيوان؛ إذ الحنين والشوق والمحبة والحزن ـ عادةً ـ من صفات العقلاء.

## تسليم حجر بمكة على النبي ﷺ:

٤ ـ وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعرف حجراً بمكة كان يُسلِّم عليَّ قبل أن أُبعث، إني لأعرفه الآن». رواه مسلم(١).

وفي رواية عند أحمد والترمذي والبيهقي: «كان يُسلِّم عليَّ ليالِيَ بُعثت»(٢).

٥ ـ ويوضح عليّ رضي الله عنه هذا السلام فيقول: كنا مع النبي ﷺ بمكة، فخرجنا معه في بعض نواحيها، ومررنا بين الجبال والشجر، فلم نمُرَّ بشجرة ولا جبل إلا قال: «السلام عليك يا رسول الله».

وقد جاء بروايات كلها تصبُّ في هذا المَصَبّ، ومنها: «فلا يمرُّ بحجر ولا شجر إلا قال: السلام عليك يا رسول الله، وأنا أسمعه». رواه الترمذي وحسنه، والحاكم وصحّحه، وأقره الذهبي(٣).

فكون علي رضي الله عنه يسمعه إضافةً إلى سماع النبي ﷺ يدل على أنه نُطقٌ صريحٌ من هذه الجبال والأشجار والأحجار في سلامها، وصيغةُ سلامها عليه لم تكن معروفة في تحية الجاهلية، مما يدل على عمق معرفتها بالرسول على أنه رسول الله ﷺ.

وأنت خبيرٌ بأنَّ حمل هذه النصوص على المجاز، وعلى أنه تعبيرٌ بلسان الحال،

---

(١) رواه مسلم (٢٢٧٧)، وأحمد (٢٠٨٢٨).
(٢) رواه أحمد (٢١٠٠٥)، والترمذي (٣٦٢٤)، والبيهقي (٢: ١٥٣).
(٣) رواه الترمذي (٣٦٢٦) وقال: حديث غريب، والحاكم (٢: ٦٧٧) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

والحملُ على أنه لو كانت ذاتَ نُطق لنطقت... أقول: الحملُ على هذا يُواجَهُ بأن لسان الحال لا يُسمَع بل يُدرَك، وهذه أصوات تُسمَع، وذات دلالات تُفهَم.

تسليم شجرة على النبي ﷺ:

٦ ـ هذا، وقد روىٰ يعلىٰ بن مُرَّة الثقفي رضي الله عنه قال: بينما نحن نسير مع رسول الله ﷺ فنزلنا منزلاً، فنام النبي، فجاءت شجرةٌ تشقُّ الأرض حتى غَشِيَتْهُ، ثم رجعت إلى مكانها، فلما استيقظ ذكرتُ له ذلك، فقال: هي شجرة استأذنت ربها عز وجل في أن تُسلِّم عليَّ، فأذن لها». رواه أحمد والطبراني وأبو نعيم والبيهقي، ورجالُ البيهقي رجالُ الصحيح، وللحديث شواهدُ[1].

فهذا المشهد ـ وأمثالُه ـ من وراء شدَّة تعلُّق الصحابة بالسيد الرسول ﷺ، علاوةً على ما أدركوه من عظمةٍ ما جاءهم به من منهجٍ ينظِّم لهم شؤون الحياة، ومعرفةٍ تُسدِّد التصوُّر على دروب اليقين والصواب، ومدُّ النَّفَس في هذا الاتجاه كفيل بإزاحة كلِّ خلجةِ فكرٍ تذهب إلى وادي المجاز ولو كان واسعاً.

تسبيح الطعام:

٧ ـ عن عبد الله بن مسعود قال: كنا نعدُّ الآياتِ بركةً، وأنتم تعدُّونها تخويفاً، كنا مع رسول الله ﷺ في سفرٍ... حتى قال: ولقد كنا نسمع تسبيحَ الطعام وهو يُؤكَل. البخاري ـ كتاب المناقب[2].

---

(١) رواه أحمد (١٧٥٤٨)، والطبراني في «الكبير» (٢٢: ٢٦١)، وأبو نعيم في «دلائل النبوة» (٢٩٣)، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٦: ٣) وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨: ٥٥٩): رواه أحمد بإسنادين، والطبراني بنحوه، وأحد إسنادي أحمد رجاله رجال الصحيح.

(٢) رواه البخاري (٣٥٧٩).

وفي رواية الإسماعيلي والترمذي والبيهقي لهذا الحديث: كنا نأكل مع النبي ﷺ الطعامَ ونحن نسمع تسبيحَ الطعام(١).

وفي رواية عنه رضي الله عنه كنا مع رسول الله ﷺ في سفرٍ، فدعا بالطعام، وكان الطعام يسبِّح. رواه ابن حبان بسند قوي(٢).

ألا ترى أن نسبة التسبيح للمخلوقات بعامّة هو من باب التسبيح الذي يُسمَع، لا من باب الكنايات التي ذهب إليها مَن صَرَفَ النصَّ إلى المجاز، مع أنَّ الله تعالى قال: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، والمسبِّح هنا هو الطعام، وهو جزءٌ من الكون.

تسبيح الحصى بيده ﷺ:

٨ ـ وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: إني لشاهدٌ عند النبيِّ ﷺ في حلقة وفي يده حُصَيَّاتٌ فسبَّحن في يده، وفينا أبو بكر وعمر وعثمان وعليٌّ، يسمع تسبيحَهنَّ مَن في الحلقة، ثم دفعهن النبي ﷺ إلى أبي بكر، فسبّحن مع أبي بكر، يسمع تسبيحهن مَن في الحلقة، وهكذا إلى عمر وعثمان... ثم دفعهنَّ إلينا فلم يُسبِّحن مع أحد منا».

رواه أبو نُعيم في «دلائل النبوة» بإسنادين، أحدهما برجال ثقات، والبزار كذلك، ورواه ابن أبي عاصم بإسناد جيد، وقال الهيثمي عن إسناد البزار الأول: إسناده صحيح(٣).

---

(١) رواه الترمذي (٣٦٣٣)، والبيهقي في «الدلائل» (٤: ١٢٩).
وذكر رواية الإسماعيلي في «مستخرجه على البخاري» الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٦: ٥٩٢).

(٢) رواه ابن حبان (٦٤٩٣) بسند قوي.

(٣) رواه أبو نعيم في «الدلائل» (٣٣٨)، والبزار (٤٠٤٤)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١١٤٦) وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨: ٥٢٧-٥٢٨): رواه البزار بإسنادين ورجال أحدهما ثقات وفي بعضهم ضعف.

إعلامُ الشجرةِ النبيَّ ﷺ بالجنِّ ليلة استمعوا القرآن:

٩ ـ وعن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود قال: سألت مسروقاً: مَن آذنَ النبيَّ ﷺ بالجنّ ليلةَ استمعوا القرآن؟ فقال: حدّثني أبوك: أنه آذنتهُ بهم شجرة. متفق عليه[1].

شهادة الشجرة بشهادة التوحيد:

١٠ ـ عن عبد الله بن عمر قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر فأقبل أعرابيٌّ، فلما دنا منه قال رسول الله: «أين تريد؟» قال: إلى أهلي، قال: «هل لك إلى خير؟» قال: ما هو؟ قال: تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله»، قال: هل من شاهد على ما تقول؟ قال: «هذه السَّمُرة»، فدعاها رسول الله ﷺ، وهي بشاطئ الوادي، فأقبلت تخدُّ الأرض خدّاً، حتى كانت بين يديه، فاستشهدها ثلاثاً، فشهِدَت أنه كما قال، ثم رجعَت إلى منبتها، ورجع الأعرابيُّ إلى قومه وقال: إن يتبعوني أتيتُك بهم، وإلا رجعتُ إليك، فكنت معك».

رواه ابن حبان والدارمي وأبو يعلى والطبراني في «الكبير» وغيرهم[2]، وقال ابن كثير بعدما ذكَرَه من طريق الحاكم: هذا إسناد جيد ولم يخرجوه[3].

ولا نظن هنا أن الأعرابي استجاب لدلالة الشجرة دلالةَ حال على أمر الرسول ﷺ.

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٣٨٥٩)، ومسلم (٤٥٠).

(٢) رواه ابن حبان (٦٥٠٥)، وأبو يعلى (٥٦٦٢) والدارمي (١٦)، والطبراني في «الكبير» (١٢: ٤٣١)، والبزار (٣١٠). وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨: ٥١٧): رواه الطبراني في «الكبير» ورجاله رجال الصحيح، ورواه أبو يعلى أيضاً والبزار.

(٣) «البداية والنهاية» (٨: ٦٧٨).

مخاطبة النبي جبل أُحُد:

١١ ـ عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ صعد أُحُداً، وأبو بكر وعمر وعثمان، فضربه برجله وقال: «اثبُت أُحُد، فما عليك إلا نبيٌّ أو صدّيق أو شهيدان». رواه البخاري(١).

١٢ ـ وعن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: ارتجّ أُحُد، وعليه النبي ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان، فقال: «اثبُت أُحُدُ؛ ما عليك إلا نبيٌّ وصدّيق وشهيدان»(٢).

انقياد الشجرتين والتئامهما له ﷺ:

١٣ ـ وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ـ في حديثه الطويل عند مسلم ـ وفيه: سرنا مع رسول الله ﷺ حتى نزلنا وادياً أفيَحَ، فذهب رسولُ الله يقضي حاجته، فأتبعتُه بإداوة من ماء، فنظر رسول الله ﷺ فلم ير شيئاً يستتر به، فإذا شجرتان بشاطئ الوادي، فانطلق إلى أحدهما، فأخذ بغصن من أغصانها، فقال: «انقادي عليَّ بإذن الله»، فانقادت معه كالبعير المخشوش الذي يُصانع قائدَه، حتى أتى الشجرةَ الأخرى، فأخذ بغصنٍ من أغصانها فقال: «انقادي علي بإذن الله»، فانقادت معه كذلك، حتى إذا كان بالمنصف مما بينهما لأمَ بينهما، فقال: «التئما علي بإذن الله»، فالتأمتا... رواه مسلم(٣).

دلالة حنين الجذع:

الحنين حالة نفسيَّة محضة لا علاقة ـ كما يظهر لنا ـ للجمادات بها، وحيث يُظهر

---

(١) رواه البخاري (٣٦٨٦).

(٢) رواه أحمد (٢٢٨١١)، ورواه البخاري (٣٦٧٥) عن أنس بلفظ: «اثبُت أُحُد؛ فإنما عليك نبيّ وصدّيق وشهيدان».

(٣) رواه مسلم (٣٠١٢).

الجذعُ مثل هذا الضرب من الانفعال، ويدلّ عليه بحالة يشهدها أهل المسجد، لا بدَّ مِن ألا نقفَ عند ظواهر الأشياء، ونحكم على ما ينسب إليها على التسرُّع دون تدقيق، وإن كان هذا لا يقتضي أن نلغيَ دلالات الظاهر، لأنَّ ما دل عليه حنين الجذع عرفناه بعد ظهوره لا قبله، فهو لا يعدو دعوة إلى التأنّي إزاء حقائق هذا الوجود، وقد قال القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ) رحمه الله عن حديث الحنين: هو في نفسه مشهور منتشر، والخبر به متواتر، قد خرّجه أهل الصحيح، ورواه من الصحابة بضعة عشر[١].

وقال التاج السبكي (ت ٧٧١هـ) رحمه الله: حنينُ الجذع متواتر؛ إذ وَرَدَ عن نحو عشرين من الصحابة من طُرُق صحيحة كثيرة تفيد القطعَ بوقوعه[٢].

دلالة مخاطبة النبي لأُحُد وإعلانه تبادل الحب معه:

«اثبُت أُحُد» عامَلَهُ معاملةَ العاقل المُدرِك المميِّز، كما عامل الجذع عندما حنّ؛ مما يدل على خلقِ الله فيها الإدراكَ، وجعلِه فيها التمييزَ.

تواتر إعلان النبيِّ ﷺ عن جبل أُحدٍ أنه يحب النبيَّ ﷺ، ويحبه النبيُّ ﷺ، قال أنس رضي الله عنه: لما قدم النبي راجعاً من خيبر، وبدا له أُحُد قال: «هذا جبلٌ يحبُّنا ونحبه». متفق عليه، واللفظ للبخاري[٣].

ووقفة مع مَن حمل هذا على المجاز نجد فيها أنهم أمامَ إمكانية الحمل عليه قالوا: «يحبنا ونحبه» فيه حذف مضاف، والتقدير: أهل أحد ـ وهم الأنصار لأنهم جيرانه ـ وقد جاءت أحاديثُ في محبة الأنصار.

---

(١) انظر: «الشفا» (١: ٣٠٢).

(٢) يُنظر: «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب» للتاج السبكي (٢: ٣٢٢).

(٣) سبق تخريجه ص٣٣٦.

قال ابن حبان (ت ٣٥٤هـ): «قوله ﷺ: «جبل يحبُّنا ونحبه» يريد: أهل الجبل، كقوله جل وعلا: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣] يريد: حب العجل، وكقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] يريد به أهل القرية(١).

وقال الإمام البغوي (ت ٥١٠هـ) في «شرح السنة»: وقوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّ الإيمان ليأرِز» يعني: أهل الإيمان، كما قال: «أحدٌ جبلٌ يحبُّنا ونحبه» يريد: أهل المدينة(٢).

ثم كتب أحد العلماء تعليقاً على هذا فقال: يظهر ـ والله أعلم ـ أن الإمام البغوي قد رجع عن هذا القول، فقال عكسه ـ سواء في «شرح السنة»، أم في «التفسير»: إنه عند حديث «اهتزَّ العرش لموت سعد بن معاذ»(٣) قال: الاهتزاز هو السرور، ومعناه: أن حملة العرش فرحوا بقدوم روحه، فأقام العرشَ مقامَ من حَمَله... ثم قال: والأولى إجراؤه على ظاهره، وكذلك قوله ﷺ: «أُحُد جبل يحبنا ونحبه» ولا يُنكَر اهتزازُ ما لا روحَ فيه بالأنبياء والأولياء كما اهتزَّ أُحُدٌ وعليه رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان، وكما اضطربت الأسطوانة على مفارقته عليه الصلاة والسلام(٤).

فائدة إجراء هذه الأخبار على ظاهرها:

إنَّ إجراء مثل هذه الأخبار مع ظاهرها يُوسِّع آفاقَ النفس إزاءَ بُنْية هذا الكون،

---

(١) انظر: «صحيح ابن حبان» (٩: ٤٢).

(٢) انظر: «شرح السنة» (١: ١٢٠).

(٣) متفق عليه: البخاري (٣٨٠٣)، ومسلم (٢٤٦٦) عن جابر رضي الله عنه.

(٤) انظر: «شرح السنة» (١٤: ١٨٠-١٨١).

ويطلُّ بها على كثيرٍ من حقائقه المستـترة، ودون شَطَـط؛ إذ يبقي مجالها ما جاءت به النصوص، وأما أمرُ الإجراء على المجاز؛ فإنه يُبقى الظواهرَ التي عرفناها غير مُدرَكة على ما هي عليه.

ثم إن الإجراء هنا ـ أو الحمل على الحقيقة ـ لا يدخلنا في دائرة الخطر في التصوُّر، حيث إن القرآن نزل بلسان عربيٍّ مبين، ومن أساليب العرب المجاز، وله مساحاتٌ واسعة في لغتهم.

من ذهب إلى المجاز قال: إنه ﷺ قال ذلك ـ أي: عن جبل أُحُد ـ للمسرَّة بلسان الحال؛ إذ قدم من السفر فإذا رآه كأنه يبشِّره عند قدومه من سفره بقُربه من أهله ولقائه بهم، وذلك فعلُ من يحبُّ بمن يحبّ... ومن ذهب إلى الحقيقة قال: الحبُّ على حقيقته وظاهره، ويدل عليه أمور منها:

أولاً: كون «أُحُد» جبلاً من جبال الجنَّة، كما في الحديث[1]، وتعلُّق الحب من النبي لخصوصه بذلك، من هنا كانت المحبة المتبادلة.

وثانياً: القدرة الإلهيَّة صالحةٌ لإيجاد العقل والإدراك والمحبة في سائر المخلوقات التي هي من طبقة الجماد، وحديث المنبر من هذا الضرب، وأحاديث أخرى من هذا المعين... علماً أنّ جميعَ أجزاء المدينة ـ لا أُحُدٌ وحدَه ـ تحبُّه وتحنُّ إلى لقائه ﷺ، ثم ما جاء من نصوص قرآنية في إثبات الخشية والخشوع والتسبيح والذكر والإشفاق والسجود للجمادات.

---

(١) رواه ابن ماجه (٣١١٥) بلفظ: «إن أُحُداً جبل يُحبّنا ونحبّه، وهو على ترعة من ترع الجنة» عن أنس بن مالك، والطبراني في «الأوسط» (٦٥٠٥) بلفظ: «على باب من أبواب الجنة»، و«الكبير» (١٧: ١٨) (١٩) بلفظ: «جبل من جبال الجنة».

الخاتمة:

أخلص من كل ما سبق بما يلي:

* يحمل ما جاء في الآية من قول وجواب موضوع الآية على الحقيقة لا على المجاز؛ إذ لا يمنع من ذلك مانع.

* بني ذلك على معطيات كثيرة كلها ترجّح أنه على الحقيقة منها:

ـ أنَّ الأصل حَمْلُ اللفظ على الحقيقة ما لم تتعذّر الحقيقة، وهنا لا شيءَ يمنع من حملِها عليها.

ـ كثرة النصوص المشابهة ـ سواء آيات أو أحاديث شريفة ذات الصلة ـ ترشح للحقيقة، وتُبعد عن الحمل على المجاز، حيث تُثبتُ مضامينَ تأتلف مع هذا الحمل، ومن هذه المضامين: نسبةُ الإدراك لِما تناولته الآياتُ من ظواهرَ كونيَّةٍ، وما جاءت به الأحاديث كذلك.

* لا نقصد هنا بالإدراك الإدراكَ الذي يَرقى بالمظاهر لتدخل في مضمار التكليف الشرعي كما في الإنسان، وإنما هو لونٌ وعيٍ شائع، حتى في الذرّة والخلية، وفي الكون المُسبِّح كلّه بذرّاته ومجرّاته، والتسبيح لونُ تنزيهٍ لله عمَّا لا يليق، وهذا لا يكون إلا على قاعدة الوعي بوجود الله، وإدراكِ ما يجب له من كمالات، وما يستحيل في حقّه من نقائص، فالتسبيح تنزيهٌ عميقٌ لأدقّ مسائل التوحيد.

* ما ثبت من معجزة تسبيح الحصا والطعام وسماع الصحابة له، والسماع له علاقةٌ بالأصوات، ولو كانت الأصواتُ المنبعثة من الحصا والطعام مُبهَمةً لَـمَا قيل: إنها تسبّح؛ إذ المُبهَم يُحمَلُ على ألف وجه، فهذا يقطع بأن أمر التعبير عن الذات إزاءَ مسألة عقَدية يجري مجرى الحقيقة، لا مجرى التعبير بلسان الحال.

* اطّلاعنا على الكون وما قام فيه من مخلوقاتٍ ذواتٍ مراتبَ مختلفةٍ، وما تميَّز بعضُها به عن بعض، كلُّه عطاءُ الحواسّ التي نتعامل بها مع الكون المحيط، فيثمر وعياً لهذه الظواهر، ويبعث على التقسيم إلى جماد ونبات وحيوان... والشريعة أقرّت هذا فينا، حيث تناولت خروجَنا من بطون أمهاتنا دون علم، وما وهب الله للإنسان من وسائلِ إدراكٍ ووعيٍ يكتسب بها معرفةً بما حوله، فعطاءُ الحواسّ هو نافذةٌ في ميدان المعارف.

ولكن جاءت النصوصُ القرآنيّة والأحاديثُ لتُوسعَ فينا آفاقَ المعرفة، ولتزيدَ من مساحتها عبر النصّ، وتُطلّ بنا على ما وراءَ حسّنا ومعرفتنا المحدودة جراءَ عطاء الحواس المحدودة، وهذا اللونُ من بيان الآفاق المعرفية التي زخر بها الكونُ لا ينقضُ ما نحن فيه من معرفةٍ بما حولنا؛ إذ ممّا عرفنا أن بعض الموجودات فقدَت معنى الحياة، وما يتصل بها من مشاعرَ ومداركَ ونموٍّ وتكاثر، ورأت الجمادَ من هذا الضرب من الظواهر الكونيّة، كذلك عرفنا أنَّ سرَيان الحياة في النبات دون مرتبة دفق الحياة في عالم الحيوان، فالنباتُ فيه حياة، وكذلك الحيوان، ولكن في أفُقَين مختلفين، وعلِمنا أنّ الإحساسَ في النبات ثابت لكن دون الإحساس في الحيوان، على أنّ الإحساس مظهر حياة...

* لولا النصُّ لَـمَا دَرَينا مثل هذه المعارف التي أطلَعَنا عليها النصُّ؛ حيث إنها من المغيَّبات عن حواسّنا واطّلاعنا المباشر، وعليه نظلّ في دائرة ما دلَّ عليه النص حتى يكشف لنا ما هو أوسع منه بنص آخر، أو بسبيل للمعرفة ينصب لنا... وإلا فمن منا كان يدري الطاقة الكهربيَّة المذخورة في هذا الكون وما تأتي به من عجائب، بل تلك المعادن التي يتأتّى منها ما يُذهل في ميدان الحياة وتيسيرها، وما أشبه ما ذخر به الكون

من خصائصَ تُـكتشف لنا حيناً بعد حين، بمـا جاء من نسبة القول إلى السمـاوات والأرض، أفيصحُّ أن يُنكر عاقلٌ وجودَ طاقاتٍ في الكون لـمّا نطّلعْ عليها بحجة أننا ما اطلعنا عليها؟!!

* من المتّفق عليه لدى أصحاب العقول أنه لا يُصيب من حَصَر المعرفةَ بما وصلنا إليه عبر الدراسة والبحث والمختبَرات؛ إذ لا يزال الكون باتّساعه وتنوُّعه المذخور فيه، وتعدُّد طاقاته التي تُكتشف يوماً بعد يوم، وخصائصِ جزئياته المذهلة، لا تزال هذه شاهدة على أنه حين نقرِّر ما علمناه منه نقرره بناءً على أننا وصلنا إليه، دون التجرؤ على نفي ما لم نصل إليه أو إلغاء ما وراءه، اللهم إلا إذا دخل ما يتحرك فيه الذهن في إطار المستحيل الذاتيّ، وعليه، فنحن نمكن لأقسام الحكم العقلي في اتخاذ القرار المناسب إزاء أي قضية من قضايا الحياة!

ولئن سألنا: أما لهذه المعارف التي امتلأ بها الوجود من حدود؟

أجبنا: لا حدود لها، ولكن ضمن الاحتفاظ بقضايا المستحيل الذاتي، وما لم يكُن من ضربِهِ فهو من باب الجائز، وميادينه الكونُ كلُّه، والواجب أمره أشهر من نار على علم.

* من رجّح لسـان الحال في مثل هذه النصوص، وجعله ضرباً من الاستعارة وتمثيل المعنى بصورة حوارٍ، بنى ترجيحَه:

أولاً: على معرفتنا بما حولنا من جماد ونبات وغيرهما من الموجودات التي أحَطنا بصفاتها، وهي معرفةٌ راسخة فينا رسمها الحسُّ وعطاؤه، وليس في هذه المعرفة خطأٌ إلا إذا كانت متأتيةً من خطأ المدخل إليها، كما بنى ذلك.

ثانياً: على ما جاء في اللغة من أساليب التعبير المجازي التي لا تُنكر، وهي ممتلئةٌ

بالصور والأداء المجازي، وها هو ذا شاعر الجمال والأناقة التعبيريَّة البحتري يصف لنا قدومَ فصلٍ من فصول السنة بعدما بثّ فيها مجموعة من المشاعر ورسَمه بالبهجة الغامرة حيثُ قال:

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكاً  من الحسن حتى كاد أن يتكلما[١]

فالتصوير للمعاني في أداء الأدباء عبقٌ بأبعاد من الروعة والبيان والأداء الخلاب.

وقد قال عنترة في فرَسه التي يُقاتل عليها:

ما زلت أرميهم بثغرةِ نحرِهِ  ولبانه حتى تَسَرْبَلَ بالدّمِ
فازورّ مِن وقْعِ القَنا بلبانه  وشَكا إليَّ بعبرة وتحمحُمِ
لو كان يدري ما المحاورةُ  ولكان لو عَلِمَ الكلامَ مُكلّمي

ومن مثل قول القائل:

شكا إليَّ جملي طولَ السُّرى  مهلاً رويداً فكِلانا مُبتلى[٢]

أقول: من رجَّح المجازَ سلك هذا المسلكَ دون أن يلتفتَ إلى ما ينبغي أن يتلفتَ إليه من نصوصٍ أخرى لو ضُمّت إلى الأولى لتبدّلت النظرة ولتغيّر الحكم؛ إذ وردت نصوصٌ تؤكّد ثبوتَ الإدراك الذي خَفِيَ عن حواسّنا في الظواهر الكونية، وقد جلّى تسبيحُ الحصى كما ذكرنا، والطعام، وحنين الجذع، واهتزاز جبل أُحُد، وسلام الحجر والشجر ذلك كلّه، ولم يعُد هناك مجالٌ إلى سلوك سبيل المجاز؛ إذ لا يُمكن أمام هذه الحقائق الجهيرة في عالم الحسّ أن يُغمض عنها إصراراً على معرفتنا الـمُسبقة بما حولنا،

---

(١) سبق تخريج البيت، وكذلك أبيات عنترة التالية.

(٢) ذكره الزبيدي في «تاج العروس» (٣٨: ٢٩٣) دون نسبة.

كما لا يسوغ أن تُصرف هذه النصوص عن ظواهرها وبواطنها ليُتَّجه بها إلى ميدان المجاز، على أنها دلالة حال! ومعلوم أن دلالة الحال لا تسمع إنما تفهم، والصحابة رضي الله عنهم قد سمعوا حنينَ الجذع وتسبيحَ الحصى والطعام، وكان مع الرسول ﷺ الخلفاءُ الراشدون الثلاثة يوم اهتزَّ بهم أُحُد، ولو افترضنا إمكانيّةَ حمل حنين الجذع على المجاز ـ وهو بعيدٌ ـ فمحالٌ حَمْل تسبيح الحصىٰ عليه.

من حَمَل النصوص على المجاز علَّل أن الحقيقة متعذِّرة، لأن المخاطَب ـ هنا ـ لا إدراكَ له، ولا عقلَ يفهم به الخطاب، وليس المستنَد هنا في نسبة الحقيقة إلى التعذُّر سوى الحسّ والمشاهدة، وهذا لا يكفي في النفي إذا كان هناك مُخبّآت في هذا الوجود، إضافة إلى النصّ القاطع بوجود هذه المخبّآت، فالحصى الصمّاء برأي حسّ السمع تسبِّح بعدَما كان تسبيحها ضرباً من الإيمان بالغيب، ممّا يدلُّ على أن دائرة التسبيح دائرةُ غيبٍ طُلب منا امتحاناً أن نؤمن بها، وأظهر لنا في عالم الشهادة نموذجاً في صورة معجزة، أجل فُتحت لنا كوّة بهذه المعجزة على عالم الغيب، ورُفع عنها الستر، كما يسّر للأسماع أن تسمع ما يُمتعها من زجل تسبيح ما حولَها من الأشياء المسبِّحة.

لقد سمع المسلمون تسبيحَ الحصى بكفِّه عليه الصلاة والسلام، وسمعوا حنينَ الجذع الذي رواه مجموعةٌ من الصحابة، بل سمعه كلُّ من في المسجد! ولو لم يكن إلا هذه الكوّة لكَفَت لصدقها في دلالتها على أنَّ الظاهرَ لا ينبغي أن يُرتكن إليه إلا إذا كان صارماً في عطائه ودون مزاحم، هذه تكفي لاتّخاذ موقفٍ عامٍّ من كل ما ورد في كتاب الله وحُمل على المجاز بناءً على عطاء الحسّ والمعرفة عبر الحسّ إلا ما كان متعلّقاً بصفات الله تعالى؛ وما يُضاف إليه ممّا ظاهرُه يتعارضُ مع الآيات المحكَمات التي هي أم الكتاب.

ولعله من نافلة القول أنّه من المهمّ أن نتعرَّف إلى كيف استقبل الصحابة هذه النصوص؟! ولعل حديث ابن عباس رضي الله عنهما يُجلي لنا هذا؛ لأنهم الأدرى بمرامي الكلام، وأساليب التعبير، وبمواقع الكلمات، وتصاريف الأداء، ثم ما الذي طرأ عليهم من تغيُّرٍ لـما عَلِمَ مَن عَلِمَ منهم بتسبيح الحصىٰ أو سمعه، أو سمع حنين الجذع، أو وقف على قوله عليه الصلاة والسلام: «اثبُتْ أُحُد».

لا يستبعد أن تكون بعض النصوص تحتمل الأمرين، لأن الناس مختلفو المدارك، ومجيء القوانين يُعين كلّ الناس على الاستيعاب، ومن لم يُطق هَضْمَ المحاورة مع الجماد أو اللهب كما في قوله تعالى للنار: ﴿هَلِ ٱمْتَلَأْتِ﴾ [ق: ٣٠]، أو النبات حيث دعيت الشجرة لتشهد؛ نحا المنحى الآخَرَ وقُبل منه؛ إذ هناك من قال به، واللغة مَرِنَةٌ تستوعب ذلك وتُطيقه، وتصويرُ الحقائق عبر التشخيص ليس غريباً عنها.

واللغة موضوعةٌ ـ كما قالوا ـ لأخصّ ما هو مُتعارَفُ أهلِها، فعبّر عن تلك المعاني بأخصّ ما يقرّب معانيها إلى الأفهام.

وهكذا وجدنا في حديثنا آياتٍ تصبُّ في منحى آية السؤال، وأحاديثَ تكشف عن مغيَّباتٍ لم نكن ندري عنها من قبل، وعرضنا للغة وما فيها من حقيقة ومجاز، وجلَّينا أن القرآن نزل بلغة العرب وأساليبها، فليس غريباً أن يأتيَ فيه من هذه الأساليب التي خبِرَها العرب، وقد فعلتُ ذلك لتتمكن من تحديد الموقف الذي نطمئنّ إليه من موقفَين للعلماء من مثل هذه النصوص، ولا يكون ذلك إلا عبر مرجّحات، وقد سعينا إليها نطلبها لنُظهرها للعين الباصرة، ونعرضها للبصيرة الصافية، وقد وجدنا أن آياتٍ دلّت ظواهرُها على حقائقَ في هذا الكون لولا الآياتُ ما درينا عنها شيئاً.

وأختم بما قاله الألوسي (ت١٢٧٠هـ) بهذا الصدد ـ وهو يتناول شهادة الأعضاء

على الإنسان ـ: ثم الظاهر أن التكلم والشهادة بنطق حقيقةً، وذلك بعد إعطاء الله الأعضاء حياةً وعلماً وقدرة.

وقال: ويُحتمل أن يكون حصولُه في الدنيا بأن تكون الأعضاءُ قد خلق الله فيها الإدراك، فهي تُدرك الأفعالَ كما يُدركها الفاعل، فإذا كان يوم القيامة رَدَّ الله لها ما كان، وجعلها مستحضرةً لما عمله أولاً، وأنطقها نطقاً يَفقهُه المشهود عليه.

قال: وهذا ما قالوا من تسبيح جميع الأشياء بلسان القال، وأن الله على كل شيء قديرٌ، والعقل لا يُحيل ذلك، وليس هو بأبعدَ من خلق الله تعالى فيها العلم والإرادة والقدرة حتى تنطقَ يوم القيامة، فمن يؤمن بهذا فليؤمن بذلك.

وقال: والمتشبِّث بذيل الاستبعاد يجرُّ إلى إنكار الحشر بالكلّية ـ والعياذ بالله ـ أو تأويله بما أوّله به الباطنية الذي قَتْلُ واحدٍ منهم ـ كما قال حجة الإسلام ـ أفضل من قتل مئة كافر[1].

وختم بقوله: وعلى هذا تكون الآيةُ من مؤيِّدات القول بالتسبيح القالي للجمادات ونحوها[2].

وأيّاً ما كان، فالنطق على معناه الحقيقي كما هو الظاهر، وكذا الشهادة... ومن ذهب إلى المجاز في النطق ذهب إلى ما لا مُلجِئ له، ولا مسوِّغ.

* * *

(١) انظر: «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة» للغزالي ص ٦٩.

(٢) انظر: «تفسير الألوسي» (١٢: ٤٢-٤٣).

# الذي عنده علم من الكتاب
# والاسم الأعظم والمعجزة والكرامة(١)

٢ـ رجَّح الشيخ رشيد الخطيب أن الذي ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [النمل: ٤٠] في قصة سليمان عليه السلام هو سليمان نفسه، أجاب به «العفريت» بمقتضى ما يسّر الله له من السنن الكونيَّة، وما أعطاه من المُلك، وأن هذه «المعجزة» منشؤها منه، وإنما لم يأتِ به سليمان أولاً، بل استفهم القومَ بقوله: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا﴾ [النمل: ٣٨]، ثم قال ما قال ليُريَهم أنه يتهيأ له ما لا يتهيأ لعفاريت الجن، وإنما خصَّ الخطابَ بالعفريت؛ لأنه هو الذي تصدّى فادَّعى القدرة على الإتيان به من بين الملأ. فهل يصحُّ هذا التأويل؟ وما التفسير الصحيح المعتمد؟

أجاب العلامة الشيخ عبد الكريم تتان:

أخي الفاضل: تحية طيبة وأسأل الله أن يحفظك معها ظاهراً وباطناً.

كي نصل إلى القطع بالتفسير الصحيح أو الراجح، لا بدَّ من مجموعة من الأبعاد

(١) طبع هذا الجواب في رسالة بعنوان: «عفريت من الجن»، في دار الفكر بدمشق، وصدرت الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م في ١٠٧ صفحات. وقد أعدت ترتيب الجواب، واختصرت بعض النقول التي أكثر من الاعتماد عليها من كتب التفسير، ورتبت نقوله من كتب المفسرين حسب وفياتهم، وخرجت الأحاديث، وعزوت الأقوال، ووضعت عناوين جانبيَّة تُعين على الفهم، وتكون بمثابة محطات للقارئ.

المتّصلة بالآية، سواء سبقَتْها بالنص، أو دلّت عليها الآيةُ موضوع السؤال، فمعرفة جانبٍ من شخصية كلٍّ من سليمان عليه السلام وبلقيس الشخصية الرئيسة في الموضوع، وآصف ـ على ما ذكره كثير من المفسرين ـ أمر ضروري لتجلية المعنى، وكذلك ما يتّصل بالمعجزة والكرامة، والفرق بينهما، وأدلّة ذلك، وما يتّصل باسم الله الأعظم الذي فسّر به قوله تعالى: ﴿عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وما يتعلق بقانون الفاعل، والعلاقة بين القدرة والزمن، وما جاءت به الصياغةُ القرآنية للواقعة من دلالات، وما تشير إليه ممَّا له صلةٌ بمَن أتى بالعرش، وإن كان الفاعل الحقيقي للحدث هو الله تعالى، هذا كله لتكتمل أمامنا أبعاضُ المشهد في لوحة زاخرةٍ بالعطاء، ولنقف على ما يبدو راجحاً من توجيهين ذهب العلماء إليهما عند إسناد فعل «قال» إلى فاعله، أو إلى تخطئة وجهٍ على حسابِ تصويبِ آخر، وإن كان كلٌّ فريق دعَمَ ما ذهب إليه بضُروبٍ من الاستدلال مقتبسةٍ من الصياغة القرآنيّة، ومن إدارة الحوار بين الملأ ـ ويمثلهم عفريتٌ من الجن ـ وسليمان عليه السلام، ومن منزلة سليمان أيضاً من حيث كونه رسولاً، ومِمّا فاه به لما رأى العرشَ بين يديه.

وسنعرف في السياق ما جاءت به التفاسير، وما رجح فيها وما استبعد، وما جمع فيها بين الوجهين، وهذه لم تخرج فيما ذكرته عن أمرين:

الأول: أن الذي عنده علم من الكتاب هو سليمان، أو غيره من الإنس أو الجن أو من الملائكة.

الثاني: إذا كان غير سليمان، فمن هذا الذي قام باستحضار العرش في طرفة عين بل، وقبل انتباهتها؟

على أننا لا نعدم بين التفاسير تفسيراً ذهب إلى إلغاء المشهد كلّه، وفسّره بما

يتناسب مع النظرة الماديَّة الغالبة التي طغَت على بعضهم فدعَتهُ إلى إنكار الخوارق، فلا معجزات ولا كرامات البتة، وإنما هي سنن كونيَّة، من وقف عليها، واطّلع على آليتها أمكنَهُ توظيفُها على ما يريد، وهؤلاء لا يلتفت إلى ما قالوا لجهارة الأدلة على كلٍّ من المعجزات والكرامة، وتأويل الخارقة بعيداً عن النص لا يلغيها.

وهذه مدرسةٌ نشأت تريد أن تُقرّبَ الحقائقَ الإسلامية إلى غير المسلمين كما رأت، فدعاها ذلك إلى صرفِ النصوص الكثيرة عن وجهها صرفاً لا يسوغ بحال! وما قالوه بشأن السنن الكونيَّة وتسخيرِها لبني آدم فما يُـختَلَفُ معهم فيه؛ إذ هذا الكون ممتلئ بالـمُدَّخَرات التي مَن امتلك مفتاح خزانتها فُتحت له، وامتطى الهواء مُـحلّقاً في الأجواء، ولكن ما حرصوا على تأويله على وجهٍ يتفق مع منطلقهم لا يقدر على إلغاء الخوارق التي هي من صنع الله جل جلاله، كالسنن الكونيَّة الجارية على نسق الاستمرار العادي.

وهذه خطوطُ التناوُل ألـخّصها بما يلي بادئاً بملامح من شخصية كل من سليمان عليه السلام وبلقيس في كلمات قليلة؛ إذ هذه الملامح تساعدُ مساعدةً ما على تبيُّن الوجه المطلوب، كما سنعرض للجوّ العامّ للنصّ، وما دلّ عليه من خارقةٍ إذا ظهرت على يد رسول كانت معجزة، وإذا ظهرت على يد وليٍّ كانت كرامة، وهما: «المعجزة» و«الكرامة» بمضمون واحد وفاعل واحد، ولكن ظهورهما خالف بين الاسمين.

وكذلك اسم الله الأعظم الذي إذا دُعي به الله أجاب لعلاقة هذا بإسناد الخارقة لِـمَن عنده علمُه، ونسوق ما جاء في التفاسير مختصراً مع ذكر المرجع ما استطعت، مع بيان كون الإتيان بالعرش خارقةً لبُّها الفترة الزمانية التي تحقق فيها، ونخلص إلى الترجيح والاستبعاد موضوع السؤال ودليل ما يتبنّى.

## ملامح شخصيَّة سليمان عليه السلام:

والابتداء بملامح شخصيَّة سليمان عليه السلام على سبيل التعريف الموجز المستخلص من النصوص، ونثني بما يتعلق بتلك الملكة صاحبة العرش المستحضَر موضوع السؤال.

في قراءةٍ لملامحِ شخصية سليمان عليه السلام كما جاءت بها النصوصُ نجد مجموعةً من الحقائق:

منها: ما كان من وصفه أنه كان أبيض جسيماً وضّاءً جميلاً خاشعاً متواضعاً، وأنه كان وريث والده داود عليه السلام في النبوة والعلم والحكمة من بين اثني عشر ابناً، وقد آتاه الله ملكاً واسعاً لم يؤتِه أحداً من خلقه من بعده، يقال: حكَمَ فلسطينَ وما حولها حتى غطى الشام إلى إصطخر، وكان ذلك في القرن العاشر قبل الميلاد، وفي النصف الأخير منه، كما ذكرت المصادر، وكان كثير الغزو والجهاد، لا يكاد يتركه، ومع هذا كان متواضعاً يُجالس المساكين، ويقول: مسكينٌ جالس مسكيناً.

وكان عصره من أزهى العصور، حيث نعمت مملكتُه بسلامةٍ ورخاءٍ ونعمةٍ، وكذا عصورُ الرسل حين تتولى مناهجُهم الربّانيّـة صياغة الحياة وضبط حركتها، وهذا بخلاف ما ورد في التوراة المحرّفة حيث عبثوا بسيرته عليه السلام، وشوّهوا صورته، كما شُوّهت صورة أبيه داود عليه السلام من قبلُ أيضاً، بل لم يَسلَمْ كثيرٌ من الأنبياء من هذا التشويه والعبث بسِيَـرهم!!! وقد كان أبوه داود يشاوره في كثير من الأمور على صغر سنه؛ لوفور عقله وعلمه؛ إذ أوتي الحكمة منذ نعومة أظفاره، وحداثة سنّه.

## قصة سليمان وأبيه داود عليهما السلام في القرآن:

وقد تناولت كثيرٌ من الآيات القرآنية جوانبَ من حياة كلٍّ من سليمـان وأبيه

ـ عليهما السلام ـ تُبرز ما لهما من فضل، وما خُصّا به من عطاء، ومنها أنهما عُلّما منطقَ الطير، وأُعطيا قدرةً على إدراك كلام مخلوقاتٍ كالنمل، وقصة النملة التي حذّرت قومها أن يطحنهم سليمانُ وجنوده في طريقهم من الظُّهور بمكان، وسخّر الله له الريحَ تنقُلُه حيث يشاء، وتقطع به المسافاتِ الشاسعة، وسخّر له من الجنّ والـمَرَدة، من يغوصون بأمره في البحار، ويعملون له ما يأمرهم به، كما أسال له عين القطر ـ وهو النحاس المذاب ـ فكان النحاس يتدفق منها، فيصنع به ما يشاء، وكانت ضمنَ جنده من الإنس والجن والطير، وكان على درايةٍ بأفراده درايةً واعية.

وما ذُكر هو من مظاهرِ تمكينِ الله له في الملك، على أنه كان فقيهاً بشؤون دولته، قائماً بأمرها، ومباشراً لإدارتها أكملَ مباشرة، فكان نموذجاً لوليّ الأمر المخلِص، ولا يخفى أنّ من دقائق مباشرته تفقُّده الطير من بين أسرابٍ كانت بين يديه، وأعدادٍ تسير مسيرته لا تكاد تُحصى، ومساءلته الهدهدَ بعد حضوره حيث غاب، ولم يستأذن، وهذا من مظاهر الضبط والربط في دولته التي تعتبر امتداداً لـملك داود عليه السلام، وما ذكرناه نجده في آياتٍ نضحَت به على أروعِ أسلوبٍ وأدقِّه، فكان تاريخاً لرسولٍ من رسل الله سبحانه وتعالى.

## اهتمام سليمان بشؤون التوحيد في بلاده:

ولعل من أبرز ما كان عليه ـ وهو ممّا له صلةٌ واشجة بما نحن بصدده ـ اهتمامُه بشؤون التوحيد في بلده، وما وراء الحدود، وقد دفعه ذلك إلى استقدام بلقيس ملكة سبأ إليه لـمّا بلغه عن طريق الهدهد ما كان عليه قومها من عبادة غير الله سبحانه وتعالى إذ كانوا يعبدون الشمس من دون الله سبحانه وتعالى.

كذلك كان حاضر القلب ـ ولا عجب إذ هو من الرسل الكرام ـ مع نِعَمِ الله

السابغة وفضله سبحانه عليه فيما أعطاه إيّاه من قوةٍ وكثرةِ جند وسَعةِ سلطان، يدلُّ على ذلك ما لهج به لسانه لمّا رأى عرش بلقيس مستقراً عنده؛ إذ قال: ﴿هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي﴾ [النمل: ٤٠] ولم يخرج بهذا الفضل عن دائرة شهوده الحكمة من هذا العطاء، وهي الابتلاء الذي يشمل كل ميادين الحياة منعاً ومنحاً، ليظهر من الإنسان ـ ما علمه الله أزلاً ـ في عالم الإمكان، شكر الشاكر، وصبر الصابر، وكفران الغافل الخاسر، قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ نَّبۡتَلِيهِ فَجَعَلۡنَٰهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا ۞ إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢-٣].

**ملكة سبأ:**

أما ملكة سبأٍ بلقيسُ، فإن القرآن الكريم لم يذكر اسمَها، واكتفى بوظيفتها ووضعها الاجتماعي والسياسي، والمفسّرون هم الذين ذكروه، وذكروا أنها من بنات التبابعة، وكان وجودها قرابة سنة (٩٥٠ ق.م)، وقد دلت الآيات التي ساقت طرفاً هامّاً من سيرتها على مجموعةٍ من صفاتها.

ومن الواضح أنها كانت في زمن سليمان عليه السلام، وكانت ملكة سبأ في اليمن، وكان حكمها قائماً على الشورى، حيث استدعَت أشرافَ مجلسها، ووجوهَ قومها، وكبار قادتها، تشاورهم بأمر رسالة سليمان عليه السلام إليها، حيث دعاها فيها إلى التوحيد والإسلام، ودعوتُها الملأ للتشاور مَعْلَمٌ بارزٌ من معالم شخصيتها التي لم تكن مستبدّة، فهي خبيرة بأنَّ أيّ قرار يُتخذُ تجاه الرسالة التي حملها الهدهد المكتشِف لأمرها لا بدّ فيه من بحثٍ عميق دقيق حكيم يشارك فيه أهل الخبرة والشركاء في إدارة البلاد؛ لأنه قرار مصيري وخطير، ولذا لم تنفرد الملكةُ باتخاذ أي موقفٍ لتفرضه بعدَ ذلك على الرعية.

ولما كانت المشاورة تقتضي حواراً مفتوحاً تُطرحُ فيه وُجهاتُ نظرِ المشاركين في الشورى، وجدنا الملكة تستمع إلى ما ذهب إليه قادةُ جيشها؛ حيث أعلنوا عن قوتهم التي تحمي البلاد، وتدفع عنها أعداءها بما تقرره الملكة، وأبدَوا طاعتهم المطلقة لها فيما ترى، وأنهم رهنُ إشارة، ممَّا يدلُّ على منزلتها في نفوسهم، وهي أكَّدت أنها لا تقطع أمراً دونهم، ونلحظ الفرقَ بين القرار العسكري والسياسي، حيث لا يتعدَّى الجيشُ حدود الإعداد والتدريب وامتلاك البأس.

وقد كشفت الملكة أمام الملأ عن سُنَّـةٍ من سنن الملوك إذا دخلوا قريةً؛ مما يدل على خبرتها التاريخية، ومعرفتها بسلوك الملوك، ثم طرحت رأيَها بالاختبار تُجريه لسليمانَ عبرَ هدية تُرسلها إليه؛ لتقف على حقيقة أمره، وبناءً على هذا تتخذ القرار المناسب، وبهذا الاختبار يكون سليمانُ إما ملكاً من جملة الملوك الذين يرغبون في الدنيا ويسعَون إليها، وهذا لها معه قرارٌ، أو يكون رسولاً بُعث إليها يدعوها إلى الله، وتتجلى حصافتها بهذا الاختبار الذي أجرَته لتتخذ من نتائجه القرار المناسب.

بقي لنا بعد هذه النـبذة التي جلَّت ملامح كل من الشخصيتيـن الرئيستين في الآيات: سليمان عليه السلام وبلقيس ملكة سبأ، بقي لنا أن نحوطَ المشهدَ الكامل بإطارٍ يُحدِّد جزئيَّاته الرئيسة ودون إطناب... ثم نتناول ما جاء في التفاسير التي وقفت عليها...

ونركز على الحقائق الآتية: ليس هناك ما يمنع من كون الذي عنده علم من الكتاب رجلاً من حاشية سليمان، وبالتالي ليس برسول؛ إذ الخارقةُ ومعرفةُ اسم الله الأعظم ليسا حكراً على الرسول كما هو أمرُ العصمة؛ إذ العصمةُ خاصَّة بالرسل عليهم الصلاة والسلام، وكذلك كلُّ خارقة تظهر على يد وليٍّ من الأولياء، إنما هي في الحقيقة في سجلِّ الرسول الذي بالإيمان به واتباعه صار الوليُّ ولياً...

كذلك الخارقة أمرٌ أوجده اللهُ سبحانه وتعالى وأظهره على يدِ من أظهره على يديه، ولا يُشترط أن تكون الخارقة التي يُظهرها على يد الوليّ ـ وهي الكرامة ـ قد أعطى مثلها للرسول الذي آمن به الوليُّ واتبعه... كما سنبين هذا بالدليل...

المشهد العام:

من خلال تتبُّع الآيات، نجد أنها رسمت لنا مشهداً متكاملاً تشكّل من مجموعةٍ من الجزئيّات الهامة الرئيسة، وبرز فيه الشخوص، ودار الحوار، ونبض بالحركة، ونضح بالمفاجأة، وعجّ بالمعاني المُحدّدة العالية، وأضاء بجملته مجموعةً من الحقائق المتصلة بالاعتقاد والكون.

هذا الكون القائم على سنن رتيبةٍ هي وضعُ الله سبحانه وتعالى خلقاً وإمداداً.

وقد بُني المشهد على مُقدّمات مثلها: ما أحاط به الهدهد لـمّا أطلّ من علٍ على مملكة سبأ، ويبدو لكثرة مُصاحَبته سليمانَ أبى أن يجول خارجَ نطاق القصور! ومن هنا وقف ليرصد قمةً ما باليمن، وعرض ما تمّ من تبادل للرسائل والردود، والإحاطة بالمشهد ويمفرداته إحاطةً سليمة تُفضي إلى الفهم الصحيح لِـما نحن بصدده...

فهناك بعدما تمّ موضوع الهدهد وإحاطته بما عليه مملكةُ سبإٍ اعتقاداً وسلوكاً، وما قررت الملكة من الاختبار بالهدايا، وما تمخّض عنه الاختبارُ، حيث ظهر سليمانُ فوق قضية الهدايا، وأنه صاحب دعوة يريد أن تصل إلى مداها، وقد كان سليمان عليه السلام واضحاً حازماً في قراره الذي حمله إلى بلقيس رسولُها ووافدُها إليه: ﴿ ٱرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَآ أَذِلَّةً وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [النمل: ٣٧]، فأطفأ بوهج التهديد الصادق ما كان قد وقر في نفس الملكة من اعتزازٍ بالقوة الضاربة التي أعلن عنها قادتُها، وقد حمل رسولُ الملكة الهدايا التي بعثت بها إليه.

قال ابن كثيرٍ (ت ٧٧٤هـ) يُوضح ما قاله لرسول الملكة وقد حمّله هداياها: ارجع بهديتك التي قدمت بها إلى من قد منّ بها، فإنّ عندي ممّا قد أنعم الله عليّ، وأسداه إليّ من الأموال والتحف والرجال أضعاف هذا[1].

حالتئذٍ أيقنت أنه نبيٌّ، وليس ملكاً تُغريه الدنيا، وسلّمت أنه لا بد لها من السمع والطاعة، وبادرت إلى إجابته من ساعتها، ومعها حاشيتُها، ولعمر الحقّ هذا من شدّة فطنتها ونباهتها حيث لم تَحتَجْ إلى خارقة تكشف لها عن نبوّة من دعاها، وإنما اكتفت بمعرفة موقفه من الدنيا وما فيها من زينة، وأصحابُ البصائر يرون نورَ النبوة بالكلمة يفوه بها النبيُّ، والموقف يقِفُه، بل... ودون أن يتكلم، ما أن تصافحَ العينُ وجهَ النبوة حتى تُعلِنَ عمّا دلّ عليه الوجهُ المشرق ببعض أنوار الباطن.

مجلس سليمان:

وهناك أيضاً في المشهد القرآني المجلس الذي كان يديره سليمان عليه السلام، وما صدرَ فيه من أمر بإحضار العرش، وسنبيّن الباعث على ذلك في السياق، وقد ضمّ هذا المجلسُ الأقوياءَ من الملأ والحكماء والعلماء، وأربابَ البصائر والمعرفة، وقد ضمّ المجلس ـ فيما يبدو ـ من كان له علم «باسم الله الأعظم» حيث أعلن عن قدرته على الإتيان بالعرش، وبزمن مذهل، وهنا يذكر بأن معرفة اسم الله الأعظم ليست حكراً ـ كما دلت عليه النصوص ـ على الرسل عليهم السلام.

فنحن إذن أمام لوحة قرآنيّة رسمت فيها الكلماتُ ملامحَ شخصياتِها الرئيسة، ونقلت لنا جوّها الحواري النابض بالتطلع إلى المراد، والسعي إلى تحقيقه، الحوار المتمثل بطالب ومطلوب، بسائلٍ توجّه إلى من في مجلسه بسؤال: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾؟ ومن

(١) «قصص الأنبياء» (٢: ٢٩٤).

يُجيب يعلن عن قُدرته على التنفيذ، وإجابة الطلب، مع لفتات تتناول بعض ما جاءت به الشريعةُ ممّا يُبنى عليها المجتمع، كشهودِ فضلِ الله على الناس، وميدانُ الدنيا ميدانُ ابتلاء يظهر فيه الشّكور والكَفور...

العلاقة بين السرعة والزمن والناتج:

هذا، وقد رسمت اللوحةُ القرآنيّة أو كلماتها الفرقَ بين الطاقات رسماً عجيباً دقيقاً يبهر من وقف عليه أيما إبهار؛ إذ أماطت عن فرق يُجلّي لنا ما في هذا الوجود من حقائق، ويُميط عن مُسلَّمة لا تنقُضها الأيام مهما تطاولت؛ هي: العلاقة بين السرعة والزمن والناتج، والعلاقة بين هذه الظواهر يفتح الآفاق أمام البشريّة قاطبةً لتعمل على اختصار الزمن مع الإتقان ممّـا يعين على عمارة الأرض بالخير والصلاح، وكون هذه النقلة الخاطفة للعرش خارقةً لا يُلغي معنى الإمكان فيها؛ إذ الخارقة لا تدخل في دائرة المستحيل، إنما هي خروجُ الأمر العادي عن سنّته الجارية بمخرج.

ونركز هنا على قضية السرعة في اختصار الزمن لنقطع مسافة ما، وكلما زادت قلّ الزمن الذي نحتاجه، ويَدَهيٌّ أن زيادة السرعة ترجع إلى زيادة القوة، وكلما كانت القوة متناهيةً إلى غايتها كانت السرعة لا تُحدُّ بحدٍّ، ويضيء لنا هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠]، وقوله: ﴿وَلَوۡ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذۡ يَرَوۡنَ ٱلۡعَذَابَ أَنَّ ٱلۡقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا﴾ [البقرة: ١٦٥].

ونرجع لنقول: نحن أمام مشهد فيه مطلبٌ يمثّله الإتيانُ بعرش الملكة، والمستجيب للمطلب اثنان، وفيه الفرق الزماني بين المستجيبَين بناءً على الفارق بين القوتين، وجسّد ذلك أنّ المستجيب الأول طلب مهلةً للإتيان بالعرش تستوي مع الزمن الذي يجلس فيه سليمان عليه السلام مجلسه للقضاء، وهذا يحتاج إلى ساعات، أما الثاني فلا يكاد يحتاج إلى زمن بمعنى الزمن؛ إذ جاء تعبيره: ﴿قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَ﴾ !!!

كلما زادت السرعة قلّ الزمن:

وذلك بحساب بسيط أن تتعرف إلى سرعة كلٍّ من العارضَينِ استعدادَهما للإتيان بالعرش، والناتج واحد، وهو: الإتيان بالعرش، لكن الفارق إنما يمثّله البعدُ الزماني، وهذا يطلُّ بنا على ساحاتٍ وسائط النقل، والاختلاف بين سرعاتها لبلوغ غاياتها.

وأنَّ الزمن يتناسب عكساً مع السرعة، أي: كلما زادت السرعة قلّ الزمن، حتى يضمحل إن بلغت السرعة أقصاها المتصوَّر، والسرعة هي ثمرةُ القدرة، وهذا يُجلّي لنا اختلاف القدرات، وهذا الأمر لا يفسد علينا قضية «وحدة الأفعال» التي قرّرها علماء التوحيد، بل يوقفنا أمامَ من شَهِدَ كَسبَهُ، وأحال الأمر على ما أُعطي من قدرة، ومن شَهِدَ قدرةَ الله سبحانه وتعالى واعتمد عليها في تحقيق ما يريد. إذن وسائط النقل تختلف إنجازاتُها باختلاف طاقاتها التي تترجَم سرعة...

ولا نعدم في المشهد دخولَ ملكة سبأ الذي نقل الهدهد كُبرَيات ملامحِها العقدية والسلوكية والسياسية، وذلك أن الذي نقل ما جرى في مجلسها هو الهدهد، وإن لم يذكر صراحة، وكان التراسلُ عبر وسائطه المتاحة يومَها هو المنفردَ في إيصال المطالب وبيان المرادات، ولم يكن وقتها سواها.

وهذا يجعلنا نقف أمام الحدث الذي نقله الهدهدُ إلى سليمان عليه السلام بحسب طاقته على الطيران، هذا الحدث نراه مباشرةً بهمسه ولونه وحركته عبر الشاشة البيضاء، ولم نعُد بحاجة إلى الانتظار لينقل لنا الهدهدُ الأخبار، وهذا من فضل الله على البشريّة؛ إذ جعل في الكون ما به نتمكن من نقلها، فهل البشرية تـقابل هذه النعمة بالتوظيف الشاكر المصلِح؟!

وهذا كلُّه يدلُّ على المُدَّخَرات في هذا الكون الذي وُضع مسخَّراً لهذا الإنسان

المكرم، ليُخلِص العبوديَّةَ لله تعالى، وهذا يطوي أيضاً من النفس ما يمكن أن تستبعده تجاهَ المغيَّبات التي أخبرنا عنها الرسل عليهم السلام مما يجعلها بعد بعض هذه الإنجازات الكشفيَّة عن ذخائر الكون كأنها تشاهدُ ما غاب مما حدَّثت به النصوصُ، أو كأننا رأيُ عين، وهي قبالتنا.

مشهدٌ نابض بالحياة، قِوامُهُ شخوصٌ في القمَّة، وطاقاتٌ تكشف عن عظمة الله فيما خلق، ورصدٌ لمجموعة من التطلُّعات والخبايا، وإماطة عن المذخور في هذا الخلق البديع، مشهد شهدته الحياة بعينين واسعتين تجيدان قراءة سطور خطَّها قلمُ القدر على صفحة الوجود ضمنَ حقبةٍ زمنية قصيرة، لكنها زاخرةٌ بالدروس والعِبر، وتلفت إلى ما يرقى بطاقات الإنسان إلى منازل مذهلة، ودرجات سامية...

فما مفردات هذا المشهد تحديداً؟

تقدّم مفرداته حلقة في سلسلة من الأحداث والوقائع والمواقف تكشف عن ماضٍ شهدته هذه الأرضُ؛ ليكون من ذخائرِ هذه الأمة الخاتمة التربويةِ العقدية السلوكية القيمية.

إذ تناول مجلسَ سليمان للقضاء، ومفهوم القوة، وأثرها، وثمرتها هنا باختصار الزمان، وما يتصل بالعِلم من الكتاب الذي فُسّر باسم الله الأعظم، والدعاءِ به.

المطويات في سياق القصة:

وقد جاء التعبير القرآني ـ كشأنه دائمـاً في كل ما يتناوله ويعالجه ـ متألقاً؛ إذ طُويت من سياق القصة؛ فقراتٌ تُرك أمرُ ذكرها ليقف عليها القارئ النابه التالي لكتاب الله، والمتدبِّر لآياته، وممَّا طوي ما كان من أمر الإذن لمن عنده علمٌ من الكتاب بالإتيان بالعرش على الوجه الذي يُسنَد القولُ فيه إلى «آصف» من حاشية سليمان،

ويميط هذا عن امتلاء صدر سليمان بعبق هذا المعنى الرفيع (اسم الله الأعظم) وثمراته، كذلك لم يذكر الاسم الذي دعا به، وإنما بقي مستتراً، وهذا على نهج ما قرّره العلماء من أنّ الله سبحانه وتعالى أخفى اسمَه الأعظم بين أسمائه الحسنى، كما أخفى ليلةَ القدر بين الليالي، ليدأبَ الخلقُ على البحث والتلمُّس، ولئلا يُعرضوا عن سائر الليالي والأسماء، ولتبقى هذه المخفيّات من الكنوز التي هي ثابتة وجوداً، لكنها ليست مبذولةً لكلّ غادٍ على دروب الحياة، وتُبذَل للمهتمّين المؤهَّلين لها، وفيه لونٌ من ألوان تربية الاهتمام بالأسمى في الصدور.

بين الأمر الكوني والأمر الشرعي:

ويرصد هنا مجيء «الفاء» من قوله: ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ﴾ [النمل: ٤٠] فهو دالٌّ على سرعة الاستجابة وفوريتها؛ إذ «الفاء» تدل على التعقيب والترتيب، ويرجع هذا في حقيقته إلى الأمر الكوني الذي لا يتخلّف عنه المأمورُ به، ولا مُعقِّب عليه من أحد، ويأتي في مواطن التعبير المباشر دون «فائه» بل ربما لم يذكر جواب الأمر لبداهة وقوعه. قال تعالى يكشف لنا ما كان من إبراهيم عليه السلام لما سأل الله تعالى أن يُرِيَهُ كيفيَّةَ إحياء الموتى: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ [البقرة: ٢٦٠] فأنت ترى استجابة الطيور المقطَّعة المجزَّأة والموزَّعة على الجبال استجابة كونيَّة؛ إذ إنَّ دعوتهنّ كانت دعوة كونيَّة، وهيهات أن يتأبّى من دُعي دعوةً كونيَّة على الداعي، ولهذا ختم النص بقوله: ﴿وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٠] ولم يقل: «على كل شيء قدير» مثلاً، لأن العزة لا تُغالَب.

ومن هذا المَعين قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣]، فهو من الأمثلة التي حُذف

منها جوابُ الأمر، ويقدّر تربيةً لهذه الحقيقة في النفوس بالإشارة إليها، حيث لم يذكر «فماتوا»، بل قال مباشرة: ﴿ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ﴾ فالأمر بالموت أمرٌ كونيٌّ وهو لا محالة ناجزٌ، ولهذا حذف جواب الأمر ﴿مُوتُوا﴾ اكتفاءً بعلمِ التالي أنه لا يتأبى على أمر الله شيءٌ، وأن الأمر الكوني لا يتخلف.

ومثله قوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥] حيث لم يقل: «فكانوا»؛ لبداهة هذه الكينونة؛ إذ لا يُشَكُّ في أنهم لم يتأبّوا عن التحوُّل لـما توجه إليهم الأمر به.

استجابة المؤمنين للأمر الشرعي كالاستجابة للأمر القدري:

وقد رقَت التربية القرآنيّة بالنفس الصافية هذا المرتقى، فكانت هناك محطّات من الأوامر الشرعيّة، وأنت خبيرٌ بأنها تقع بالاختيار، بخلاف الأوامر الكونيّة، فإذا بالاستجابة لها، وكأنها قدَريّة لا تُردُّ.

اسمع قوله سبحانه وتعالى بهذا الشأن، واملأ الصدر روعةً بهذا الأداء الذي استنهض النفوس هذا الاستنهاض: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ [النور: ٣٠]، ومهما بحثت عن مقول القول في النص فإنك لا تراه مُصرَّحاً به، بل تجده «مُقدّراً» دلَّ عليه التركيب العجيب ﴿يَغُضُّوا﴾ الذي يفهم منه أنَّ المأمور به هو «غضوا» أي: «قل للمؤمنين غضوا من أبصاركم» يغضوا، فذكر الاستجابةَ تلبيةً للأمر. هذا شأن المؤمن حين يأتيه من ربه تعالى أمر أو نهي، فإنه لا يتلبّث لحظة عن الإجابة ائتماراً أو انتهاءً، فتلبيةُ الأمر هنا كانت بأسرع ما يكون، ولا يحتاج إلى تدريب العين على الغض مدة زمانيّة حتى يستقر فيها معنى الغض «عن محارم الله».

سر إخفاء أولياء الله المقرَّبين بين العباد:

هذا، وقد أخفى الله أولياءه المقرَّبين في عباده، ليرى فينا معنى الاحترام العامَّ

لجميع المسلمين، ولا يعني هذا أنه ليس هناك علامات دالّة، أو سلوك شاهد على الولاية، وإلا فلمَ ألّف أبو نُعيم «حلية الأولياء»، وابن الجوزي «صفة الصفوة».

وعليه، فإخفاء اسم الذي أتى الدعاءُ به بالعرش، والدعاء الذي تضمّن «اسم الله الأعظم»، والاكتفاء بالاسم الموصول وصلته الدالة على ما اختصّ به الفاعل من العلم، من هذا الضرب وذاك الميدان.

كذلك أبهم في سياق العرض، الدعاء والداعي به، لتظلّ القلوبُ أمام هذا الحدث متعلّقة بعلّام الغيوب سبحانه وتعالى؛ إذ هو في الحقيقة الذي أتى بالعرش عند دعاء الداعي.

ويدلي بهذا المعنى قوله تعالى من سورة الأنفال: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٩]؛ إذ إن «الواو» التي أسند إليها فعل ﴿تَسْتَغِيثُونَ﴾ ضميرٌ يعود على جماعة قد استغاثت، علماً أن الذي رفع يديه إلى السماء وتضرّع بكلّه وألحّ في الدعاء يوم بدر هو الرسول عليه الصلاة والسلام فكأنّ النص بصيغة الجمع فيه يقول: كلُّ من يستغيث بصدقٍ يأتيه الغوث، ولو حدّده النص بالرسول عليه الصلاة والسلام لقالت النفوس: هو له ﷺ أن يستغيث، ويستجاب له، أما نحن فهيهاتَ لنا ذلك، وأنّى يُستجاب لنا!!!

وهنا نذكر بأن «النص» فيه مجموعةٌ من الاحتمالات، وكلها سائغٌ من حيث المعنى؛ إذ لا يصادم مجال حقيقة من الحقائق الراسخة في سواه، وبهذا نكون أمام البحث عن مُرجِّح من بين هاتيك الاحتمالات، والمُرجِّح ينبني على أسبابٍ مُسلَّم بها، أو شبه مُسلَّم بها، والنصّ من حيث هو قد لا يكون محتملاً لأوجُه، ولكن طريقة التناول هي التي تُسوّغ وجهةً ينضح بها ذهنٌ وقّادٌ يتناول النص، ويسعى إلى تفريغ أبعادٍ منه ليست ظاهرة لكل متناول.

إلى رحاب التفاسير نتعرف منها إلى ما ذهبت إليه، مع ما ساقت من التعليلات أحياناً.

بدايةً أسوق النص موضوع السؤال:

قال الله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُاْ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ۝ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ۖ وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ ۝ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ [النمل: ٣٨- ٤٠].

بصيرة في المفردات والتراكيب في الآيات:

﴿عِفْرِيتٌ﴾: اسمٌ للشديد الذي لا يُصاب ولا يُنال، فهو يُتّقى لشرّه من عتاة الجن.

وفي «الكشف والبيان» للثعلبي (ت٤٢٧هـ): المارد القوي، والقوي الشديد[١].

وفي «نظم الدرر» للبقاعي (ت ٨٨٥هـ): هو الداهية الغليظ الشديد، يُطلق على المارد القوي، وعلى الرجل النافذ في الأمر المبالغ فيه، مع دهاء وقوة، أو خبث ومكر[٢].

﴿مِن مَّقَامِكَ﴾: من مجلسك، وفي «تفسير القرطبي» (ت ٦٧١هـ): من مجلسك الذي تحكم فيه[٣].

---

(١) «الكشف والبيان» (٧: ٢١٠).

(٢) يُنظر: «نظم الدرر» (١٤: ١٦٣- ١٦٤).

(٣) يُنظر: «تفسير القرطبي» (١٣: ٢٠٤).

وفي «الكشف والبيان» للثعلبي (ت ٤٢٧هـ): مجلسك الذي تقضي فيه. قال ابن عباس: وكان له كل غداة مجلس يقضي فيه إلى منزع النهار[١]. وفي «بحر العلوم»: إلى أنصاف النهار[٢].

﴿لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾: قويٌّ على حمله، أمينٌ على ما فيه، لا أنقص منه شيئاً ولا أبدله. ويدلُّ التعبير على نفاسة ما بُني عليه العرش من جواهر.

﴿قَبْلَ أَن تَقُومَ...﴾ و﴿قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ...﴾ مثلان في السرعة والأسرع.

﴿الَّذِي عِندَهُ﴾: رجل من أهل الحكمة من حاشية سليمان عليه السلام. «التحرير والتنوير»[٣].

﴿عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ﴾: علم مكتسَب من الكتب، أي: من الحكمة، وليس المراد بالكتاب «التوراة».

﴿ءَاتِيكَ﴾: فعل مضارع، أو اسم فاعل منه.

﴿رَءَاهُ﴾: الضمير يعود للعرش.

الاستقرار: التمكُّن في الأرض، وهو مبالغة في القرار، فالمستقر: الثابت الذي لا يتقلقل. وهذا الاستقرار خاصٌّ وهو غير الاستقرار العام المرادف لـ«الكونُ» وهو الاستقرار الذي يُقدَّر في الإخبار عن «المبتدأ» بالظرف والمجرور ليكون متعلَّقاً بهما إذا وقعا خبراً أو حالاً؛ إذ يتعين به «كائن» أو «مستقرّ»؛ فإن ذلك الاستقرار ليس شأنه أن يُصرَّح به.

---

(١) يُنظر: «الكشف والبيان» (٧: ٢١٠).

(٢) يُنظر: «بحر العلوم» (٢: ٥٨٢).

(٣) «التحرير والتنوير» (١٩: ٢٧١).

وابن عطية (ت٥٤٢هـ) جعله في الآية من إظهار المقدّر[١]، وقد علق عليه ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) في «التحرير والتنوير» بقوله: وهو بعيد[٢].

﴿أَن يَرْتَدَّ﴾: قال ابن عجيبة (ت ١٢٢٤هـ) في «البحر المديد»: ترسل طرفك إلى شيء، فقبل أن تردَّه تُبصِرُ العرشَ بين يدَيك[٣].

وقال في «التحرير والتنوير»: وارتداد الطرف حقيقتُه: رجوعُ تحديق العين من جهة منظورة تحوَّلَ عنها لحظة، وعبّر عنه بالارتداد؛ لأنهم يعبرون عن النظر بإرسال الطرْفِ وإرسال النظر، فكان الارتداد استعارة مبنية على ذلك[٤].

قال مجاهد: هو إدامة النظر حتى يرتد طرْفُـهُ خاسئاً حسيراً، وقيل: مقدار ما يفتح عينه ثم يطرف، وهو كما تقول: أفعل كذا في لحظة عين، وهذا أشبه[٥].

وفي «الدر المصون» للسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ): الطَّرْفُ: الجفْنُ، عبّر به عن سرعة الأمر. قال الزمخشـري: هو تحريك أجفانك إذا نظرت، فوضع موضع النظر، وهناك من قال: الطرفُ بمعنى المطروف: الشيء الذي تنظره، لكن المعنى الأول هو الظاهر، لأن الطرف وصف بالإرسال.

قال الشاعر:

وكنتَ متى أرسلتَ طرفكَ رائداً　　　لقلبِـكَ يومـاً أتعبَتـكَ المنـاظرُ[٦]

(١) يُنظر: «المحرر الوجيز» (٤: ٢٦١).

(٢) «التحرير والتنوير» (١٩: ٢٧٢).

(٣) «البحر المديد» (٤: ١٩٧).

(٤) «التحرير والتنوير» (١٩: ٢٧١).

(٥) يُنظر: «تفسير القرطبي» (١٣: ٢٠٦).

(٦) يُنظر: «الدر المصون» (٨: ٦١٥). وقول الزمخشري ـ إلى البيت ـ في «الكشاف» (٣: ٣٦٨).

قال القزاز: طرف العين: امتدادُ بصرها حيث أدرك[١].

﴿قَالَ هَٰذَا﴾: اسم الإشارة يعود إلى حصول مراده، وهو حضور العرش في مدة قليلة.

والآن إلى رحاب التفاسير نتعرف منها إلى ما ذهبت إليه، مع ما ساقت في ذلك من التعليلات.

في «جامع البيان» للطبري (ت ٣١٠ هـ):

«.. و﴿ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ رجلٌ من الإنس عنده علمٌ من الكتاب، فيه اسمُ الله الأكبر الذي إذا دُعي به أجاب... فاحتمل العرش احتمالاً حتى وُضع بين يدَي سليمان، والله صنع ذلك»[٢].

وفي «تفسير ابن أبي حاتم الرازي» (ت ٣٢٧هـ):

عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: ﴿ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ...﴾ قال: آصف كاتب سليمان[٣]، ووجهٌ ثان عن ابن لَـهيعة أنه الخضر[٤]، وعن قتادة: آصف[٥]. وذكر أوجُهاً في هذا الاتجاه، أي بعيداً عن كون سليمان ممَّا يراد[٦]، وساق نصَّ الدعاء

(١) ذكره البقاعي في «نظم الدرر» (١٤: ١٦٥).

والقزاز: هو أبو عبد الله محمد بن جعفر القزاز القيرواني (ت ٤١٢ هـ)، لغوي ضليع، له عدة كتب في اللغة نقل عنها أصحاب المعاجم، لعل أهمها كتابه المفقود «الجامع في اللغة».

(٢) يُنظر: «جامع البيان» للطبري (١٩: ٤٦١).

(٣) «تفسير ابن أبي حاتم» برقم (١٦٣٧٧).

(٤) المصدر السابق برقم (١٦٣٧٩).

(٥) المصدر السابق برقم (١٦٣٨٠).

(٦) المصدر السابق (٩: ٢٨٨٥ - ٢٨٨٦).

عن طريق الزهري، قال: دعا الذي عنده علمٌ: يا إلهنا وإله كل شيء إلهاً واحداً لا إله إلا أنت ائتني بعرشها، قال: فمثل له بين يديه[١]، وساق صيغاً أخرى من الدعاء. وقال ابن عباس: قال آصف لسليمان ارفع بصرك، فرفع بصره، فلما رجع إليه طرفه إذا هو بالسرير[٢]. وعن قتادة قال: فعلمت الجنُّ يومئذ أن الإنس أعلم منها[٣].

وفي «الدر المنثور» للسيوطي (ت ٩١١هـ)[٤]:

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة في قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ﴾: كان رجلاً من بني إسرائيل يعلم اسم الله الأعظم إذا دعي به أجاب[٥].

وأخرج ابن جرير عنه: كان اسمه تمليخا[٦].

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن مجاهد لما قال العفريت: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾ قال سليمان: إني أريد أعجل من هذا! ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ...﴾ قال: فخرج العرشُ من نفقٍ من الأرض[٧].

(١) «تفسير ابن أبي حاتم» برقم (١٦٣٨٣).

(٢) المصدر السابق برقم (١٦٣٨٨).

(٣) المصدر السابق برقم (١٦٤٠٠).

(٤) يُنظر: «الدر المنثور» (٦: ٣٦٠-٣٦١) وقدّمت ذكره هنا لكثرة نقوله الآثار عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

(٥) يُنظر: «تفسير الطبري» (١٩: ٤٦٥)، و«تفسير ابن أبي حاتم» برقم (١٦٣٨٥).

(٦) يُنظر: «تفسير الطبري» (١٩: ٤٦٥)، واسمه فيه «بليخا».

(٧) «تفسير ابن أبي شيبة» مفقود، وقد أخرجه في «المصنف»: كتاب الفضائل: برقم (٣١٨٥٣) مطولاً، وبرقم (٣١٥٨٤) مختصراً.

و«تفسير ابن المنذر» وُجدت منه قطعةٌ حُققت وطبعت، وهي تبدأ بالآية ٢٧٢ من سورة البقرة، وتنتهي بالآية ٩٢ من سورة النساء.

وعنه: أن اسمه «أسطوم»[(١)].

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ...﴾ قال: آصف كاتب سليمان[(٢)].

وعن يزيد بن رومان قال: هو آصف بن برخيا، وكان صدّيقاً يعلم الاسم الأعظم[(٣)].

وأخرج ابن عساكر عن الحسن قال: هو آصف بن برخيا[(٤)].

وفي «الكشف والبيان» للنيسابوري (ت ٤٢٧هـ):

لما قال العفريت لسليمان ما قال؛ قال له: أريد أسرع من هذا! ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ﴾: اختلفوا فيه: منهم من قال: جبريل، أو: مَلَكٌ أيّد الله به سليمان، بل كان رجلاً من بني آدم، واختلفوا فيه أيضاً: فقال قائل: آصف بن برخيا، وكان صدّيقاً، وهذا عن ابن عباس رضي الله عنهما[(٥)].

وقال النيسابوري (ت ٤٢٧هـ) أيضاً: اختلف العلماء في الدعاء الذي دعا به آصف عند الإتيان بالعرش، فروت عائشة أن النبي ﷺ قال: «إنَّ اسم الله الأعظم الذي دعا به آصف: يا حي يا قيوم...». وعن الزهري: يا إلهنا وإلهَ كلِّ شيء إلهاً واحداً، وقال مجاهد: ياذا الجلال والإكرام[(٦)].

---

(١) «تفسير ابن أبي حاتم» برقم (١٦٣٨٢) عن مجاهد.

(٢) المصدر السابق برقم (١٦٣٧٧)

(٣) المصدر السابق برقم (١٦٣٨١).

(٤) يُنظر: «تاريخ دمشق» (٦٩: ٧٣) في خبر طويل عن ابن عباس لا عن الحسن.

(٥) يُنظر: «الكشف والبيان» (٧: ٢١٠).

(٦) المصدر السابق (٧: ٢١١).

وأنت ترى أن مسألة اسم الله الأعظم ليست خاصة بالنبوات، بل يعلمها الكثير من عباد الله المكرمين.

وفي «النكت والعيون» للماوردي (ت٤٥٠ هـ):

هناك أقوال في ﴿ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ منها: ملَكٌ أيد الله به سليمانَ، والعلم: هو ما كتب الله لبني آدم، حكاه ابن بحر، ومنها: بعضُ جنود سليمان، والكتاب: هو كتاب سليمان الذي كتبه إلى بلقيس، وثالثها: سليمان نفسه قال ذلك للعفريت لما عرض استعدادَه ليأتي بالعرش، وآخرون قالوا: هو رجل من الإنس، واختلفوا في تسميته، فابن رومان قال: آصف، ومجاهد قال: أسطوم، وقتادة قال: تمليخا، وابن لهيعة قال: الخضر، و﴿عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ ـ على هذا ـ: هو اسم الله الأعظم. وقال عبد الرحمن بن زيد: لم يعلم سليمان ذلك الاسمَ وقد أُعطي ما أُعطي[1].

والتعريج على ما في «الكشاف» للزمخشري (ت ٥٣٨هـ) مفيد حيث قال:

﴿ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ رجل كان عنده اسم الله الأعظم، وهو «يا حي يا قيوم»، وذكر صيغة أخرى تتضمَّن الاسم الأعظم، قال: وقيل: هو آصف بن برخيا كاتب سليمـان، كان صدّيقاً عالِـماً. وقيل: اسمه أسطوم، وقيل: هو جبريل، أو ملك أيَّد الله به سليمان، وقيل: هو سليمان نفسه، كأنه استبطأ العفريت فقال له: أنا أريك ما هو أسرع مما تقول[2].

وقال ابن عطيَّـة (٥٤٢هـ)[3]:

وقالت فرقةٌ: هو سليمانُ عليه السلام، والمخاطبة في هذا التأويل للعفريت لـما

---

(١) يُنظر: «النكت والعيون» (٤: ٢١٣).

(٢) يُنظر: «الكشاف» (٣: ٣٦٧).

(٣) يُنظر: «المحرر الوجيز» (٤: ٢٦١).

قال: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾، فكأنّ سليمان استبطأ ذلك، فقال له على جهة تحقيره: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَ﴾، واستدلّ قائلو هذه المقالة بقول سليمانَ بعدَها: ﴿هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي﴾.

وما ذكره ابن عطية قاله النحاس (ت ٣٣٨هـ) في «معاني القرآن» له[١]، وقال القرطبي معقباً: وهو قول حسن إن شاء الله[٢].

وقال ابن عطية (٥٤٢هـ) أيضاً: «والذي عليه الجمهور من الناس أنه رجلٌ صالح من بني إسرائيل اسمه «آصف بن برخيا»، روي أنه صلى ركعتين، ثم قال لسليمان: يا نبي الله! امدد بصرَك، فمدّ بصرَهُ نحو اليمن، فإذا بالعرش، فما ردّ سليمان بصره إلا وهو عنده[٣]».

وفي «مفاتح الغيب» للفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ):

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ...﴾ قال: «فيه بحثان:

الأول: اختلفوا في ذلك الشخص على قولين: قيل: كان من الملائكة... وقيل: من الإنس.

وعلى الأول: هو جبريل أو ملك أيد الله به سليمان.

(١) يُنظر: «معاني القرآن» للنحاس (٥: ١٣٤). وقال غلام ثعلب (٣٤٥هـ) في «ياقوتة الصراط» ص٣٨٠ بتحقيقي: «اختلف الناس؛ فقالت طائفة: هو آصف بن برخيا، وكان من العلماء، وقالت طائفة: القائل هو سليمان نفسُه؛ لأنه كان أقدر على الدعاء، وأشد تمكّناً من القدرة بالله جلّ وعزّ من آصف والعفريت؛ قال: فدعا سليمان نفسُهُ ربَّه جلّ وعزّ فأجابه، وصوِّر بين يديه العرش في لحظة».

(٢) يُنظر: «تفسير القرطبي» (١٣: ٢٠٥).

(٣) يُنظر: «المحرر الوجيز» (٤: ٢٦١).

والثاني: الخضر، قاله ابن مسعود، والمشهور من قول ابن عباس أنه آصف بن برخيا وزير سليمان، وكان صدّيقاً يعلم اسم الله الأعظم إذا دعا به أجيب.

والثالث ـ قاله قتادة ـ: رجل من الإنس كان يعلم اسم الله الأعظم.

وهناك قول ابن زيد: كان رجلاً صالحاً في جزيرة في البحر، خرج ذلك اليوم ينظر إلى سليمان..

وخامس الأقوال: بل سليمان نفسه، والمخاطب هو العفريت الذي علمه، وأراد سليمان إظهار معجزة، فتحدّاهم أولاً، ثم بيّن للعفريت أنه يتأتى له من سرعة الإتيان بالعرش ما لا يتهيأ للعفريت.. قال: وهذا القول أقربُ لوجوه، أحدُها: أن لفظ «الذي» موضوع في اللغة للإشارة إلى شخص معيَّن... وساق ما ذكرناه من قبل، وعرض ما يرجح لديه أنه سليمان عليه السلام، حيث قال: لو حصلت لآصف دون سليمان لاقتضى ذلك تفضيل آصف على سليمان، وإنه غير جائز[1].

وقال العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ):

﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ﴾: هو ملك أيّد به سليمان، والعلم الذي عنده: هو ما كتب الله لبني آدم، وقد أعلم الله الملائكة كثيراً منه، أو هو: بعض جنود سليمان، وعلم الكتاب: علمه بكتاب سليمان إلى بلقيس، وقد أورد أقوال العلماء في تحديد من ﴿ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ﴾، ثم أسند لمن أتى به أنه دعا باسم الله الأعظم، فإذا العرش بين يدي سليمان، قال: ولم يكن سليمان يعلم ذلك الاسم[2].

---

(١) يُنظر: «مفاتيح الغيب» (٢٤: ٥٥٦-٥٥٧).

(٢) يُنظر: «تفسير العز بن عبد السلام» (٢: ٤٦٦-٤٦٧).

قال القرطبي (ت ٦٧١هـ):

«وأكثر المفسرين على أنَّ الذي عنده علم من الكتاب «آصف بن برخيا»، وهو من بني إسرائيل، وكان صدّيقاً، يحفظ اسمَ الله الأعظم الذي إذا سُئل به أعطى، وإذا دُعي به أجاب.

وقالت عائشة رضي الله عنها قال النبي ﷺ: «إنَّ اسم الله الأعظم الذي دعا به آصف بن برخيا: يا حي يا قيوم»[١].

ولو ثبت هذا الحديثُ لكان نصّاً لا يدعُ مجالاً للاجتهاد في أن الذي أتى بالعرش هو «آصف» مع تناوُله طريقةَ ذلك أو وسيلته، وهي الدعاء.

ويضاف إليه كلام الزهري بهذا الصَّدد: دعاء الذي عنده اسم الله الأعظم: يا إلهنا وإله كل شيء إلهاً واحداً، لا إله إلا أنت، ائتني بعرشها؛ فمَثُل بين يديه...

وقال السُّهيلي: الذي عنده علم من الكتاب هو «آصف بن برخيا» ابن خالة سليمان، وكان عنده اسم الله الأعظم من أسماء الله سبحانه وتعالى.

وقيل ـ وهذا للسهيلي ـ: هو سليمان نفسه، ولا يصحُّ في سياق هذا الكلام مثل هذا التأويل. وقد نقله القرطبي في «تفسيره»[٢].

وقال القرطبي (ت ٦٧١هـ) في معرض بيانه لقوله تعالى: ﴿قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾: ارتدادُ الطرف: مقدارُ ما يفتح عينه ثم يطرف، ثم قال: لأنه إن كان الفعل من سليمان فهو معجزة، وإن كان من آصفَ أو من غيرِه من أولياءِ الله فهو كرامة، وكرامة الوليِّ معجزة النبي.

---

(١) يُنظر: «تفسير القرطبي» (١٣: ٢٠٤)، وذكر الحديثَ، ولم أجده مسنداً.

(٢) المصدر السابق (١٣: ٢٠٤-٢٠٥).

قال القشيري: وقد أنكر كرامات الأولياء من قال: إن ﴿ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ هو سليمان، قال للعفريت: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ وعند هؤلاء ما فعل العفريتُ ليس من المعجزاتِ ولا من الكرامات، فإنَّ الجنَّ يقدرون على مثل هذا[1].

وفي «البحر المحيط» لأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ):

قيل: هو من الملائكة، وهو جبريل، وقيل: رجل من الإنس واسمه «آصف» كاتب سليمان، وكان صدّيقاً عالِماً. قاله الجمهور. أو هو «الخضر». قاله ابن لهيعة، ومن أغرب الأقوال أنه «سليمان» عليه السلام، كأنه يقول لنفسه: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ...﴾، أو يكون خاطَبَ به ذلك العفريتَ، وحكى هذا القول الزمخشري وغيره، كأنه استبطأ ما قال العفريت، فقال له سليمان ذلك على تحقيرٍ لعَرضِ العفريت... والعلم الذي أوتيه «اسم الله الأعظم»[2].

وأنت ترى أنَّ رصد الكيفيَّة لم يتعرّض لها النص القرآني، وإنها ذكر السرعةَ والأداء، وحُذفت تفاصيلُ يسهل معرفتها، وتتعلّق بمفردات الإنجاز، والضوءُ سُلّط في النص على أنّ العرش قد أُحضر مباشرة، وبأقلِّ زمن.

وقال ابن كثير (٧٧٤ هـ) مبيّناً أمر ﴿ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ في الآية:

المشهور أنه آصف بن برخيا، وهو ابن خالة سليمان، وقيل: هو رجل من مؤمني الجانّ، فكان ـ فيما يقال ـ يحفظ الاسم الأعظم، وقيل: رجل من بني إسرائيل من علمائهم، وقيل: إنه سليمان عليه السلام، ثم علق على القول الأخير بقوله: هذا غريبٌ جدّاً![3].

---

(١) يُنظر: «تفسير القرطبي» (١٣: ٢٠٦).

(٢) يُنظر: «البحر المحيط» (٨: ٢٤٠-٢٤١).

(٣) يُنظر: «قصص الأنبياء» (٢: ٢٩٥).

ولو ألقينا نظرة إلى ما جاء في «اللباب في علوم الكتاب» لابن عادل الحنبلي (ت بعد ٨٨٠هـ) لقرأنا: اختلفوا في ﴿ٱلْكِتَٰبِ﴾؛ فقيل: هو اللوح المحفوظ، و﴿ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾: جبريل عليه السلام، وقيل: كتاب سليمان عليه السلام، أو كتاب بعض الأنبياء، قال: وفي الجملة فإن ذلك مدح، وإن لهذا الوصف تأثيراً في نقل العرش، ولذلك قيل: إنه «اسم الله الأعظم»، وإن عنده وقعت الإجابة من الله في أسرع الأوقات؛ إذ حمل من «مأرب» إلى «الشام» في قدر ارتداد الطرف[1].

وقال: إنَّ أكثر المفسرين على أنه آصف بن برخيا وزير سليمان، وكان صدّيقاً يعلم اسم الله الأعظم.

قال: وقيل: بل هو سليمانُ نفسه، والمخاطَبُ هو العفريتُ الذي كلمه، وأراد سليمانُ إظهار معجزة، فتحدّاهم أولاً، ثم بيّن للعفريت أنه يتأتى له من سرعة الإتيان بالعرش ما لا يتهيأ للعفريت![2].

وأنت ترى حشر الفعل: «فتحداهم» في الشرح حشْراً؛ ليسوِّغ كون الخارقة معجزة، ولينسجم هذا مع تعريفها الذي سنورده لاحقاً.

قال محمد بن المنكدر: إنما هو سليمانُ، قال له عالـمٌ من بني إسرائيل آتاه الله علماً وفهماً: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾، قال سليمان: هات، قال: أنت النبيُّ، وليس أحدٌ أوجَهَ عند الله منك، فإن دعوتَ الله، وطلبتَ إليه كان عندَك (يقصد العرش) قال سليمان: صدقتَ، ففعل ذلك، فجيء بالعرش في الوقت.

---

(١) يُنظر: «اللباب في علوم الكتاب» (١٥: ١٦٥-١٦٧).

(٢) المصدر السابق (١٥: ١٦٥).

هذا، وضعّف السهيلي ذلك بأنه لا يصح من سياق الكلام، قال ابن الخطيب[١]: وهذا القول ـ أي إسناد الفعل لسليمان عليه السلام ـ أقرب الوجوه؛ لأن لفظ «الذي» موضوع في اللغة للإشارة إلى شخص معيَّن، عند محاولة تعريفها بقضية معلومة، والشخص المعروف بأنه عنده علم من الكتاب هو سليمان عليه السلام، فوجب انصرافُه إليه، وأخصُّ ما في الباب أن يقال: كان آصف كذلك أيضاً! لكنا نقول: إنَّ سليمانَ كان أعرفَ بالكتاب منه، لأنه هو النبيّ، فكان صَرْفُ اللفظ إلى سليمان أولى.

كذلك: إحضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجةٌ عالية، فلو حصلت لآصفَ دون سليمان لاقتضى ذلك قصورَ حال سليمان في أعيُن الخلق.

كذلك: قال سليمان لما رآى العرش: ﴿هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي﴾ أي: هذا النصر والتمكين من فضل ربي. فظاهره يقتضي أن يكون ذلك المعجِزُ قد أظهره الله سبحانه وتعالى بدعاء سليمان[٢].

وفي «بحر العلوم» للسمرقندي (ت ٨٦٠هـ تقريباً):

قال سليمان مخاطباً العفريت: أريد أسرع من هذا، ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ...﴾ آصف ابن برخيا، وكان وزيره ومؤدبه في حال صغره، وكان يعلم الاسم الأعظم، فقال: يا إلهنا إله كل شيء إلهاً واحداً لا إله إلا أنت[٣].

وذهب المعتزلة إلى أنه جبريل، قال الشيخ الإمام: لأنهم لا يرون كرامة الأولياء[٤].

---

(١) هو الفخر الرازي وقد تقدم كلامه.

(٢) يُنظر: «اللباب في علوم الكتاب» (١٥: ١٦٥-١٦٦).

(٣) «بحر العلوم» (٢: ٥٨٢- ٥٨٣).

(٤) يُنظر: «روح البيان» (٦: ٣٤٩).

قال السمرقندي (ت ٣٧٣هـ)[(١)]: وأكثر المفسرين على أنه آصف بن برخيا؛ إذ قال له سليمان: لقد أسرعتَ إن فعلتَ ذلك، فدعا باسم الله الأعظم، فإذا السرير قد ظهر بين يدي سليمان، قال: ﴿هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي﴾، شهد أن ما فعل ليس من قوة جلسائه، إنما هو صنع ربه سبحانه وتعالى.

ولعلي هنا أشير إلى أن العبارات التي يؤتى بها ليبدو المشهد متكاملاً ليس لها سندٌ في كثيرٍ منها إلى المعصوم عليه السلام، فلا تـرُدُّ حيث لا تتعارضُ مع النصوص لدينا، ولا تُعتبَرُ قطعيةً لا مفرَّ منها؛ إذ هي في غالبها ترميمٌ للمشهد الذي جاء الكتاب بخطوطه العريضة ذاتِ الدلالات على ما أريد من عرضه؛ إذ إنَّ القرآن كتابُ هدايةٍ وتربية وإرشادٍ وبصائر، ولذا يعرض من القصة أو المشهد ما يؤدي هذه المقاصدَ أو بعضها...

وفي «نظم الدرر» للبقاعي (ت ٨٨٥هـ) قال:

لَمَّا علم العفريت أنَّ غرض سليمان الإسراع قال: ﴿قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾ وأوثق الأمر وأكَّده بقوله: ﴿وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾ لا يُخشى عجزي عنه، ولا يُخاف انتقاصي شيئاً منه[(٢)].

ثم ذكر أن القصة لـمَّا سيقت لإظهار فضل العلم المستلزم للحكمة، دلالةً على أنه سبحانه وتعالى حكيم عليم؛ قال حاكياً لذلك استئنافاً جواباً لاستشرافه عليه السلام لأقرب من هذا ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ ...﴾.

ولما كان لكتب الله من العظمة ما لا يحيط به إلا الله أشار إلى ذلك بتنكير ما لهذا

(١) «بحر العلوم» (٢: ٥٨٣).

(٢) يُنظر: «نظم الدرر» (١٤: ١٦٤).

الذي يفعل مثل هذا الخارق العظيم من ذلك، فقال: ﴿عِلْمٌ﴾ تنبيهاً على أنه اقتدر على ذلك بقوة العلم ليفيد ذلك تعظيم العلم، والحث على تعلمه، وبيّن أن هذا الفضل إنما هو للعلم الشرعي بدليل ﴿مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾.

وفيه إشارة إلى أنه من خدم كتاب الله حقَّ الخدمة كان الله له، كما ورد في شرعنا: «كنت سمْعَه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها...»[(١)] أي: إنه يفعل له ما يشاء، وقيل في تعيينه: إنه «آصف بن برخيا»، وكان صدّيقاً عالماً ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ﴾ وهذا أظهر في كونه «اسم فاعل»، لأن الفعل قارن الكلام، وبيَّن فضله على العفريت بقوله: ﴿قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ...﴾: إذا طرفتَ بأجفانك، فأرسلتَه إلى مُنتهاه ثم رددتَه[(٢)].

استدلَّ من قال: إنه سليمان بقوله بعد حضور العرش: ﴿هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى﴾، واستدلّ مُناقِضُه به؛ إذ كلٌّ من الأمرين على سليمان فضلٌ من الله، وعلى القول الأول المخاطَبة لسليمان[(٣)].

وفي «البحر المديد» لابن عجيبة (ت ١٢٢٤هـ):

قولُ العفريت: ﴿مِن مَّقَامِكَ﴾: من مجلسك إلى الحكومة وكان يجلس إلى تُسْعِ النهار، أو نصفه، آتي به على ما هو عليه، لا أغيّر منه شيئاً، ولا أبدله، فقال سليمان: أريدُ أعجلَ من هذا، ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ...﴾ هو آصف بن برخيا وزير سليمان كان عنده اسم الله الأعظم الذي إذا سُئل به أجاب، قيل: هو «يا حي يا قيوم» أو «ياذا الجلال

---

(١) رواه البخاري (٦٥٠٢).

(٢) يُنظر: «نظم الدرر» (١٤: ١٦٤-١٦٥).

(٣) يُنظر: «المحرر الوجيز» (٤: ٢٦٠-٢٦١).

والإكرام» أو... وساق أقوالاً أخرى.. قال: وقيل: هو الخضر، أو جبريل، أو ملَكٌ بيده كتاب المقادير[١].

وفي «فتح القدير» للشوكاني (ت ١٢٥٠هـ):

«قال أكثر المفسرين: اسمه آصف بن برخيا، وهو من بني إسرائيل، وكان وزيراً لسليمان، وكان يَعلم اسمَ الله الأعظم الذي إذا دُعي به أجاب، وإذا سُئل أعطى. وقال ابن عطية: وقالت فرقة: هو سليمان نفسه، وقيل: الخضر، قال: والأول ـ أي: أنه آصف ـ أولى»[٢].

وفي «التحرير والتنوير» لابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) قال:

هذه المناظرة بين العفريت و﴿ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ ترمُزُ إلى أنه يتأتى بالحكمة والعلم ما لا يتأتى بالقوة، وأنَّ الحكمة مكتسبة لقوله: ﴿عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾، وأن الاكتساب بالعلم طريقٌ لاستخدام القِوى التي لا تستطيع استخدام بعضها بعضاً، فذكر في هذه القصة مثلاً لتغلُّب العلم على القوة، ولما كان هذان الرجلان مُسخَّرَين لسليمانَ كان ما اختُصّا به من المعرفة مزيَّة لهما ترجع إلى فضل سليمان وكرامته؛ أن سخَّر الله له مثل هذه القوى، ومقام نبوته يترفّع عن أن يباشر بنفسه الإتيان بعرش بلقيس[٣].

وقال أيضاً: وذكر أهل التفسير أنه «آصف بن برخيا»، وأنه كان وزير سليمان عليه السلام[٤].

(١) يُنظر: «البحر المديد» (٤: ١٩٧)، وعلّق ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) في «تفسيره» (٦: ١٩٢) على أنه «الخضر» فقال: وهو غريب جداً.
(٢) يُنظر: «فتح القدير» (٤: ١٦١). وتقدم قولُ ابن عطية في «المحرر الوجيز» (٤: ٢٦١).
(٣) يُنظر: «التحرير والتنوير» (١٩: ٢٧١).
(٤) المصدر السابق (١٩: ٢٧١).

وذكر علة الإحضار فقال: لما علم سليمانُ أنها ستحضُرُ إليه أراد أن يبهتَها بإحضار عرشها الذي تفخَر به وتعدُّه نادرة الدنيا(١).

وكشفَ عن المراد من طلبِه من الملأ ما طلبه، فقال: خاطب الملأ ليظهر منهم منتهى علمهم وقوتهم(٢).

وقال أيضاً: «علِمَ سليمانُ أن ملكة سبأ لا يسعها إلا طاعته ومجيئها إليه، أو: ورد له منها أنها عزمت على الحضور عنده عملاً بقوله: ﴿وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ [النمل: ٣١]. ﴿قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾ [النمل: ٢٨] ثم يحتمل أن يكون سليمان قال ذلك بعد أن حطّت رحالُ الملكة في مدينة سليمان، وقبل أن تتهيّأ للدخول على الملك، أو حين جاءه الخبر بأنها شارَفَتِ المدينةَ، فأراد أن يُحضر لها عرشها قبل أن تدخل عليه ليُريَها مقدرةَ أهل دولته. وقد يكون عرشها محمولاً معها في رحالها جاءت به معها لتجلس عليه خشيةَ أن لا يهيء لها سليمان عرشاً؛ فإن للملوك تقاديرَ وظنوناً يحترزون منها خشية الغضاضة»(٣).

هذه كلها تصورات يرى صاحبها أن النص يحتملها، ولكن ليس هناك ما يقطع بواحد منها؛ إذ النص لا يساعد على تعيين ذلك.

وفي «الظلال» للسيد قطب (ت ١٣٨٦هـ):

يتذاكر سليمان مع جنوده لإحضار العرش الذي خلفته بلقيس في بلادها محروساً

---

(١) يُنظر: «التحرير والتنوير» (١٩: ٢٧٠).

(٢) المصدر السابق (١٩: ٢٧٠).

(٣) المصدر السابق (١٩: ٢٧٠).

مصوناً، استطالَ سليمانُ الفترةَ التي يحضر العفريتُ فيها العرش، يُفهَم أنه ـ أي: ﴿ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ ـ رجل مؤمن على صلة بالله، موهوبٌ سرّاً من الله يستمدُّ به من القِوى ما لا تقف لها الحواجز والأبعاد، وهذا أمر مُشاهَدٌ أحياناً على أيدي بعض الصالحين، وهو خارجٌ عن مألوف البشر.

وقال: ذكر بعض المفسرين أنه هو سليمان نفسه، ونحن نرجِّح أنه غيره، فلو كان هو لأظهره السياق باسمه، ولَـمَا أخفاه، والقصة عنه، ولا داعيَ لإخفاء اسمِه فيها عند هذا الموقف الباهر، وبعضهم قال: إن اسمه آصف بن برخيا، ولا دليل عليه[(١)].

وورد في بعض التفاسير طريقة إحضار العرش على أوجه ممَّا لا يشير النص إليها، ولا مجال للتأكُّد من أيٍّ منها خارج النص.

هذا، وقد عرض العلماء للغرض من استقدام العرش، ونُقل عن ابن زيد وابن عباس: استدعاهُ ليُرِيَها القدرةَ التي هي من عند الله سبحانه وتعالى[(٢)].

وممَّا قالوه: لعله أوحي إليه عليه السلام باستيثاقها من عرشها، فأراد أن يغرب عليها ويريها، بعض ما خصَّه الله به من إجراء العجائب على يديه مع اطلاعها على عظمة قدرة الله، وعلى ما يشهد لنبوَّته ويصدقها. وقيل: أراد أن يؤتى به فينكر ويغير، ثم ينظر أتثبته أم تنكره اختباراً لعقلها.

قالوا: والظاهر ترتيب هذه الأخبار على حسب ما وقعت في الوجود، وهو قول الجمهور[(٣)].

---

(١) يُنظر: «في ظلال القرآن» (٥: ٢٦٤١).

(٢) يُنظر: «البحر المحيط» (٨: ٢٣٩).

(٣) يُنظر: «الكشاف» للزمخشري (٣: ٣٦٧)، و«البحر المحيط» لأبي حيان (٨: ٢٣٩).

هذا، وقد جاء في «أحكام القرآن» لابن العربي (ت ٥٤٣هـ):

ما الفائدة في طلب عرشها؟

قيل: فيه أربع فوائد.... وهنا أذكر اثنتين منها اكتفاء بهما عن الأخريين:

الأولى: أراد أن يختبر عقلَها في معرفتها به.

والثانية: أراد أن يجعله دليلاً على نبوته، لأخذه ـ أي: العرش ـ من ثقاتها، دون جيشٍ ولا حرب[1].

وكأني أمام استحضار العرش ألمح الرمزيّة فيه، حيث إنَّ وضع اليد عليه بمثابة وضع اليد على المملكة كلّها، فهو بمثابة سقوط عاصمة العدوّ بيد المنتصر، والله أعلم.

وفي «مفاتح الغيب» للرازي (ت ٦٠٦هـ):

«واختلفوا في غرض الإحضار لدى سليمان على وجوه، منها: دلالة لبلقيس على قدرة الله سبحانه وتعالى، وعلى نبوة سليمان حتى تضمّ تلك الدلالة إلى سائر دلالاتٍ لديها سلفت، أو أراد أن يؤتى به فيُنكَّر ويُغيَّر، ثم يُعرَض عليها ليعلم أتعرفه أم تجهله؟ وفيه اختبار عقلها، وجاء النص بهذا ﴿نَكِّرُواْ لَهَا عَرۡشَهَا نَنظُرۡ أَتَهۡتَدِيٓ ...﴾، أو كما قال قتادة: أراد أن يأخذه قبل إسلامها، لأنه لو أسلمت لَـمَا حلّ له أخذُ مالها، أو أن العرش سرير المملكة، فأراد أن يعرف مقدارَ مملكتها قبل وصولها إليه»[2].

ثم إذا كان فرد من أفراد مملكته بهذه المثابة، فما الذي تقول في سليمان نفسه؟

---

(١) يُنظر: «أحكام القرآن» لابن العربي.

(٢) يُنظر: «مفاتيح الغيب» (٢٤: ٥٥٦).

وإن كان لا يهمُّها أن تعلم من أحضر عرشها إلى مملكة سليمان، إنما يبهرها الحدَث نفسه، وهو الإحضار، وعدمُ نسبة الإحضار لواحدٍ من مملكة سليمان أقوى على تركيز ذهنها على أنَّ المُحْضِر له هو الله سبحانه وتعالى بصرفِ النظر عن السبب، وهذا يبعث الهيبةَ في نفسها من مُجمَل مُلك سليمان، ولعلّ اكتفاءَ النصّ بذكر الفاعل بوصفِه الذي يؤكد صلتَهُ بـالله تعالى لينفح بهذا المعنى البهيج الذي تتلألأ منه أنوارُ الحضور مع الله سبحانه وتعالى؛ لئلا يُشغَلَ الرائي أو السامعُ بمن كان سبباً فينشغل به عن باطنه المذهل.

وما قيـل من أنه سليمان نفسه، اضطرّ قائلُه إلى توجيه النصّ إلى غير وجهته الظاهرة ليتلاءَم مع طرحه، علماً أنّ من أسند الأمر إلى جبريل، أو ملك من الملائكة، لم يجر عليه ما طرح لإمكانه مع التوجيه، ولكن المشهور عند المفسرين أنه «آصف بن برخيا»، وجاء بوصفه لينسب إليه ما نسب رافعاً راية العلم، وقمّتُه العلمُ بالله، وليدلّ على شرف العلم وفضله وشرف حامليه وفضلهم، وأن هذه الكرامة وجّهها الله لهذا الرجل فكانت بسبب ما آتاه الله من علم، ولو كان الأمر مسنداً لسليمان لكان داخلاً في مقام النبوة الرفيع فحسب.

وهنا لفتة: لما رأى سليمان العرش مستـقرّاً عنده لم يغترّ ولم يأخذه الزهوُ ولا العجب ـ وحاشا للأنبياء أن يتملّكهم ذلك ـ بل لهج لسانُه بـ﴿هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي﴾، فعينُه إلى الحدث ناظرة، وقلبُه بشهود عطاء الله متعلق، ولسانه يترنّم بما نضح به قلبه، وهذا ينسجم مع مقام العارفين الذين يشهدون فضلَ الله عليهم، وأنَّ النعمة ـ مهما عظمت ـ لا تُغفل عن المنعم، ولا تُلفت القلبَ عن شهوده، ولك أن تلاحظ الفرق بين من كان حاضراً مع المنعِم، وهو يتعامل مع النعمة، ومن كان حاضراً مع النعمة التي تأخذ بقلبه إلى رحاب المنعِم، وبين من هو غارقٌ في النعمة وغافلٌ قلبُه عمّن أنعَم.

اقرأ قوله تعالى لبني إسرائيل: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: ٤٠] وقوله: لهذه الأمة ـ لو دَرَتْ منزلةَ ما أُعدّت له ـ: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢].

وبهذا خُتم المشهدُ البديع المكثّف الفيّاض بالمعاني الثرّة بما أَمَرَ به سليمان أن يُفعَلَ بالعرش ليُدخل ملكةَ سبأ في الاختبار الذي يقدر به نباهتها وفطنتها وحسن إدراكها، وأن الظواهر ـ مهما كانت براقة ومتقنة ـ لا يجوز في حكم القلوب أن تُخفي بواطنَها وتطمسها من عين البصيرة.

ويأتي الشعراوي (ت ١٤١٨هـ) ـ رحمه الله ـ ليدلي بدلوه الموهوب في غمار الحدث، ويقول: إنَّ ربنا سبحانه وتعالى ترك من غيبيات كونه المادي ما يثبت صدقه في التحدث بغيبيات أخرى، وجاء الحق بواحد من الإنس حتى لا يظن الجن أنه أخذ خفة قانونه وشفافيته وسرعته «من عنصر تكوينه»، بل هي من عطاءِ الذي كوّنَ الأكوان، وعليه فالمسألة ليست عنصريّة، بل هي إرادة الله في الأشياء، وقد جعل الله من الجنس القوي بقانونه ـ وهم الجنّ ـ محكوماً لواحد من الإنس، ويجعله تحت إمرته... فالحقُّ يعطي من طلاقة قدرته للجنس الضعيف بالنسبة إلى سواه شيئاً يستطيع به أن يسخِّر الأقوى من الجنّ[١].

إذن المسألة تتناول طلاقة قدرة الله خارج دائرة ما عرفنا من سنن كونيّة. ليست عنصرية الجن هي التي أعطت ما به التميُّز، إنما هي إرادة «المعنصِر»، أي: خالق العناصر، وقد جعل الإنسان حكماً على الجنّ ومخدومَهم، يسخّرهم على ما يريد، وقد ظهر في مجلس سليمان من الإنس ما هو فوق طاقة العفريت، لأنه سيأتي به قبل أن يتنبه سليمان

---

(١) يُنظر: «تفسير الشعراوي» (٤: ٢١٧٢- ٢١٧٤).

من ردّ طرفه الذي أرسله يبصر به شيئاً، والعفريت جعل الفترة التي يحتاج إليها لجلب العرش تعادل مقام سليمان، ومقامه: هو الفترة التي يقعدها سليمان في مجلسه[١].

وقال في سياق كلامه: «أما نحن فنميل إلى أنه «سليمان»، وفرقٌ كبير في القدرات بين مَن يأتي بالعرش قبل أن يقوم المَلِكُ من مجلسه، وبين من يأتي به في طرفةِ عين، ونقلُ العرش من مملكة بلقيس إلى مملكة سليمان يحتاج إلى وقتٍ وإلى قوة، والزمن ـ كما هو معلوم ـ يتناسب مع القوة تناسباً عكسياً، فكلما زادت القوةُ قلَّ الزمن. وما دام الزمن يتناسب مع القوة، فلا يُنسَب الحدثُ هنا لِـمَن أُسند إليه في الظاهر، بل ينسب إلى «الله» الذي لا يحتاج إلى زمن أصلاً فيما يريدُ خلْقَه، وفي قول سليمان للجنّي: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ ...﴾ تحدٍّ للعفريت حتى لا يظنّ أنه أقوى من الإنسان.

قوله: ﴿فَلَمَّا﴾ التعبير بالفاء مع «لما» الظرفية الحينية، يُظهر أن المسألة لا تحتمَل أخذاً وردّاً، بل قد تمّ تنفيذُها فوراً، فإن العرض بأقلّ من رد الطرف، والتعبيرُ بـ«الطرف» دون «البصر»، قد ألغى الزمن أو كاد، وكأن المشهدَ يُدلي بشهادةٍ للمخلوقين يقول فيها: إياكم أن تظنوا أن ما بكم من تميُّزٍ هو من عنصركم، إنه «إقدار الله لكم» وإرادة من عَنصَرَ العناصر، وأقامها على ما أقامها عليه[٢]!

ولما علم سليمان عليه السلام أنهم مقبلون من اليمن أراد نقل عرشِها قبلَ وصولها، وماداموا قادمين فعلى من يذهب ليفكّ عرشها ـ أو ينقله محمولاً كما هو ـ أن تكون له طاقة فوق قدرة الإنسان العادي، لذلك لم يتكلم الإنسيُّ العادي في أثناء طلب سليمان، وتكلم الجنّي والإنسي غير العادي، وهو ﴿ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾[٣].

---

(١) يُنظر: «تفسير الشعراوي» (٧: ٤٠٦٦).

(٢) المصدر السابق (٧: ٤٠٦٧).

(٣) المصدر السابق (٤: ٢١٧١).

**معان ودلالات:**

وممّا ينضح به النصُّ من معانٍ ودلالاتٍ أنّ ﴿ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ غلب قدرةَ العفريت من الجن، وهذه هي المعادلة، والمقصدُ من ذكرِ عرضِ العفريت أولاً، مع تحديده مدةً للقيام بجلب العرش، مع ما قرّ في نفوس بني آدم من تصوُّر للجنّ، وأنّ لهم قدرات خارقة، وقد عرض جانباً منها في موقف العفريت مما طلب سليمان عليه السلام، أقول: المقصد لئلا يغفلوا عن أنهم يُمكن أن يتسلّحوا بما هو فوق ذلك، كما يُجلّي النصُّ أنه ليس هناك أقوى ممن يلوذ بجناب الله الأقوى متوكّلاً ومعتمداً عليه.

وقد علمنا من النص ألا نكتمَ مواهبَ التابعين، وأن تُعطى لهم الفرصة، ويُفسح لهم المجالُ ليُظهروا مواهبَهم، وأن يقول كلٌّ ما عنده، ولو لم نكن نعرفها فينا، ومن لاحظ في سياق المشهد المتكامل قول الهدهد: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾ [النمل: ٢٢] يدري هذا المعنى اللطيف.

ثم: أيُعَدُّ قول الهدهد هذا انتقاصاً لمعلومات سليمان عليه السلام؟ حاشا للهدهد أن يريد الانتقاص! فلا يُعَدُّ بحال انتقاصاً لمنزلة سليمان العلميَّة، إنما يُعَدُّ تكريماً له، لأن الله سبحانه وتعالى سخّر له مَن يخدمه، وفرقٌ بين أن تفعل الشيء، وبين أن يُفعَل لك، فحين يُفعَلُ لك فهذه زيادة سيادة وعلو مكانة.

ويُطرح هنا السؤالُ النابع من المشهد نفسه: أليس من الكرامة لسليمان أن يُحضَرَ له عرشُها، وهو في مكانه، وبواسطة أحدِ رعيته وجنديٌّ من جنوده؟

ويكشف النص عن أنَّ الهدهد لم يُعرّف بمملكة سبأ، ممّا يدلُّ على أن سليمان يَعرِفها، ويعرِفُ ما فيها من ملك، إنما الذي غاب عنه، ولم يعرفه ما كانت عليه من فخامةِ عرش، وسوءِ عبادةِ هي وقومها؛ إذ كانوا يعبدون الشمس.

ولاحظ معي مجيء المرأة في النص نكرة ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ﴾، وبنصّه في قوله: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣] نقول فيها: العرشُ: هو مكان جلوس المَلِك، وكان العرش متوافقاً عادةً مع عظمة المَلِك، وعليه؛ فالعرشُ مجلسُ المتمكّن الذي يتولّى تدبير الأمور، وعرشُ الرحمن سبحانه وتعالى هو الذي له العظمةُ المطلَقةُ بالنسبة لكلّ الخلق، وعظمةُ عرش ملكة سبأ بالنسبة لأمثالها من الملوك.

ودراية سليمان أنهم سيأتونه تجلت في قوله: ﴿قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ [النمل: ٣٨] حيث ردّ هدية الملكة؛ ليُبيّن لها أنه صاحبُ رسالة ومبدأ، لا صاحبُ مصلحةٍ وجمعِ دنيا، وهذا شأنُ الرسل قاطبةً؛ إذ هم أصحابُ رسالة لا يطلبون الدنيا، ولا ما فيها، وشأنُ من سار مسيرتَهم، وانتهَجَ مناهجَهم، وشربَ من حِياض قلوبهم المُترَعة.

إن سليمان حدّد زمان الإتيان بقوله: ﴿قَبْلَ أَن يَأْتُونِي...﴾ ومهمةُ استحضاره على هذا فوقَ قدرة البشر كما يبدو؛ لذا لم يتكلم إلا العفريت، والجنُّ العاديون سكتوا.. وجاء كلام العفريت مُجمَلاً؛ إذ لم يكن صارماً في تحديد المدّة حيث ربطها بالمجلس، والمجلس قد يطول وقد يقصُر، فكان كلامُه من عرضِهِ للمُدارَسة، حيث إنه يستغرق وقتاً غير منضبط، فهو قد تعهّد بالمجيء بالعرش في هذه المدة، وذكر مع ذلك مؤهّلات القوة والأمانة، فكأنما يُقدّم سيرته الذاتيّة.

ثم لمّا تكلم الآخرُ لم يُحدّده النص إلا بالوصف، وتناول مقياس «الطّرْف» ـ وهو الجفن الأعلى للعين ـ مقياساً للإحضار.

وورد فيما جاء ردّاً على توجيه النص إلى سليمان عليه السلام مُحْضِراً للعرش: قلتُم: لو كان شخصاً آخر غير سليمان لكان له تفوُّقٌ عليه في معرفة الكتاب، وغفلتُم

عن أنّ من عظمة سليمان وسَعَة ملكه أن يعلم واحد من رعيته هذا العلم، وهو في خدمته، فمن عنده علم من الكتاب بحيث يأتي بالعرش قبل طرفة عين، وهو خادم في مملكة سليمان، وطائع له، ثم إنّ المزايا لا تقتضي الأفضليّة، وليس نقصاً في منزلة الملك أن لا يعرف كلّ شيء عرفَتْهُ رعيّته، ولنا في الخضر مع موسى عليه السلام مثالٌ؛ حيث إن ما اختُصّ به الخضر لا يُعليه على موسى، وهو رسولٌ، ومن أولي العزم من الرسل.

إنّ السياقَ، ونمطَ التعبير، والإبهامَ فيه، لا يُوظَّفُ بسهولة لصالح سليمان عليه السلام بناءً على قضية التفوُّق المنفيّ، وسنُشبع هذا المعنى إيضاحاً فيما يأتي.

بقي قبل أن نصل إلى مبتغانا، وهي الحصيلة التي نبني عليها ما نراه، أن نحدّد مسألتين مهمّتين تندرجان في المضمون العام للمشهد:

أولاهما: مسألة اسم الله الأعظم، أهي قضيـّةٌ لها ثبوت؟ وما دليلُها إذا كانت ثابتة؟

والثانية: مسألة المعجزة والكرامة، وما مرجعها المشترك؟ وبِمَ تفترقان؟ ولكون المعجزة والكرامة والاسم الأعظم من مكوّنات «المشهد» ـ على ما ذهب إليه الكثير من المفسرين ـ لزم أن نعرضَ لهذه المكوّنات، نتبيّن أبعادَها ومدى ثبوتها، وبخاصّة أن لله اسماً أعظمَ إذا دُعي به سبحانه وتعالى أجاب.

ثم نُفضي إلى المحطة التي نريد، حيث نحطُّ رحالَ هذه الرحلة الشائقة بين ثنايا الأحداث، وعبرَ صفحات التفاسير، ونستشرف صفحة الأفق الوضّاء لتاريخٍ شَهِدَته هذه الدنيا بملْءِ سمعها وبصرها، وسُجّل ملخّصاً آياتٍ بيناتٍ تُتلى في المحاريب، وتنضح على السامع والتالي من الأذواق، وتكشف من الآفاق، فلا تُـمكّن اختناقات الحياة من أن تفعل فعلَها في النفوس المؤمنة.

فإلى رحاب أسماء الله سبحانه وتعالى، ومنها الاسم الأعظم:

ممَّا ورد في اسم الله الأعظم والأدعية المستجابة أنَّ رسول الله ﷺ بعث يوماً سريَّة، وأمَّر عليها عاصمَ بنَ ثابتِ بنِ أبي الأقلح، وعلى الطريق غدَر المشركون بالسريَّة، وأحاطوا بها، وطلبوا منهم تسليمَ أنفسهم بقولهم: لكم العهدُ والميثاق إن نزلتُم إلينا أن لا نقتل منكم رجلاً.

فأبى عاصمٌ ومعه مجموعةٌ التسليمَ، وقال عاصم: أما أنا فلا أنزل في جوار مشرك، اللهمّ فأخبِرْ عنا رسولَك، وقُتل عاصم في أثناء القتال، وكان قد قتَلَ في غزوة بدر رجلاً من المشركين اسمه مُسافع بن طلحة، ولما علمت أمُّ مسافع سلافةُ بأن قاتل ولدها عاصمٌ نذرت: إن أمكنها اللهُ من رأسه لتشربنَّ فيه الخمر، وكان عاصمٌ قبل أن يدخل في القتال مع من أحاط بسريته من المشركين، عاهد الله أن لا يمسَّ مُشرِكاً ولا يمسَّهُ مُشرك، وقال: اللهمَّ إني حميتُ دينك أول النهار فاحْمِ جسدي آخرَه، وقد أرسلت قريشٌ إلى القَتَلَة أن يأتوهم بعاصم مقتولاً أو بشيء من جسده، فأرادوا حزَّ رأسه ليُرسلوه إلى سلافة، لكن الدَّبْر ـ ذكور النحل ويقال: لها زنابير ـ حَمَت جسده، وثارت في وجوه القوم تمنعهم، ولمّا لم يقدروا على شيء منه، وأعجزتهم الدبرُ الحائمة حول جثمان عاصم، قالوا: إن الدَّبْرَ إذا جاء الليل انصرفت، فبعث الله مطراً، فجاء سيلٌ فحمل جُثمان عاصم وذهب به، فلم يُوجد، فسمِّي عاصم «حَميُّ الدَّبْر»(١).

وروى أنس بن مالك رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ربَّ ذي طمْرَيْن،

---

(١) خبر السرية وقتل عاصم وحماية الدبر له مطوّل في «صحيح البخاري» (٣٠٤٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه زيادة قصة خبيب رضي الله عنه.

ويُنظر: «أسد الغابة» لابن الأثير: ترجمة عاصم بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه (٣: ٧-٨).

لا يُـؤْبَه له، لو أقسَم على الله لأبرّه، منهم البراء بن مالك»[١].

ودلالةُ قوله: «منهم» واضحةٌ على أن هناك من له هذه المنزلة عند الله سبحانه وتعالى، ولما كان يوم «تُستَر» وفيه معركة مع الفرس، انكشف الناس، فقالوا له: يا براء! أقسِمْ على ربِّك، فقال: أُقسمُ عليك ـ يا رب ـ لَـمّا منحتَنا أكتافهم، وألحقتَني بنبيك ﷺ، فدارت الدائرةُ للمسلمين على الكفار، واستشهد البراء رضي الله عنه[٢].

وردت نصوص تدلُّ على أن أناساً ليسوا بأنبياءَ، لهم منزلة «من لو أقسم على الله لأبرَّه»؛ منها: في «الجامع الصغير»: قال رسول الله ﷺ: «رُبَّ أشعثَ أغبرَ ذي طمرين، تنبو عنه أعينُ الناس، لو أقسم على الله لأبرّه»[٣].

وورد في حقِّ «أويس بن عامر» حيث حدَّد الرسول للصحابة أبرز صفاته، ومنها: «لو أقسم على الله لأبرَّه»، وقد قال رسول الله لعمر رضي الله عنه: «.... فإن استطعتَ أن يستغفر لك فافعل...»، وقد التقاه عمرُ فعلاً، حيث كان يسأل عنه في أمداد اليمن كما أخبر الصادق المصدوق، وسأله أن يستغفر له، ففعل[٤].

وهنا نبين فنقول: أين مقامُ أويس من مقام عمر مع هذا؟! وهذا يدل على أن ما أعطي أويسٌ من خصوصيَّةٍ لا يعني نقصاً فيمن هو أعلى منه رتبة، ولم يؤت ما أوتي،

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٨٥٤)، وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.

(٢) أخرجه أبو نعيم في «معرفة الصحابة» برقم (١٠٧٧).

(٣) «الجامع الصغير» برقم (٤٤٠١)، وعزاه إلى الحاكم و«الحلية».

وقد أخرجه الحاكم في المستدرك (٧٩٣٢)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (١: ٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) أخرج ذلك مسلم (٢٥٤٢) (٢٢٥) عن عمر رضي الله عنه.

ويأخذ بيدنا إلى رحاب ما أوتي «آصف» من خصوصيَّة، وأنه لا يعني أنه أرفعُ من سليمان عليه السلام مكانةً.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «ربَّ أشعثَ أغبرَ مدفوعٍ بالأبواب، لو أقسم على الله لأبرَّه»(١).

ورفعاً لوهمٍ قد يسْري في صدرٍ ما، ودفعاً له، أقول: لا تحسبنَّ أنَّ ثمَّة تعارضاً بين هذا القطع في الإجابة وبين ما جرى به القدر أزلاً! إذ الذي يُلهم العبدَ المقسِم بما يُقسِم به هو الله سبحانه وتعالى، ولذا تكون الإجابة موافقةً لِما جرت به الأقدار، ولا تُعارضها بحال، وقيل: معنى القسم هنا: الدعاء، وإبراره إجابته. ولعله لم يُذكَر اسم الداعي في النصّ موضوعِ السؤال صريحاً، وذُكر بوصفه الخارجي؛ إذ لا مصلحة في التصريح، ولئلّا يُحصَر في واحد؛ إذ تعيينُه ربما يُوهم أن غيرَه لا يُعطى الاسمَ الأعظم كما أعطي.

وفي «الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير» لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ): «إنَّ خير التابعين رجل يقال له: «أويس»، وله والدة هو بها برٌّ، لو أقسم على الله لأبرّه، وكان به بياضٌ فمُروه» ـ الخطاب هنا للصحابة ـ «فليستغفرْ لكم». رُوي عن عمر رضي الله عنه(٢).

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٢٢) (١٣٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وفي «الديباج» للسيوطي (ت٩١١هـ) عند الحديث برقم (٢٦٢٢) قال: «لأبرَّه»: أي: لو أقسمَ على طلب شيء أن يقع، أو يُرفَعَ، لأوقعه الله سبحانه وتعالى ورفعه؛ استجابةً له، وتفضُّلاً منه سبحانه وتعالى، وإن كان هذا المقسِم على الله سبحانه وتعالى لا يأبه له الناس.

(٢) «الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير» للسيوطي برقم (٣٩٠٤)، وعزاه إلى مسلم. وقد أخرجه مسلم (٢٥٤٢) (٢٢٤) عن عمر رضي الله عنه.

ولأنس في الصحيح قال رسول الله ﷺ: «إنَّ من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره»(١).

وعمرُو بن الجموح رضي الله عنه كان أعرج، لما دعا أقبل على القِبلة، وقال: اللهمَّ ارزُقني الشهادةَ، ولا ترُدّني إلى أهلي خائباً، فقتل يومئذ في «أُحُد»، فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، إنَّ منكم من لو أقسم على الله لأبره، منهم عمرو بن الجموح.. ولقد رأيته يطأ في الجنة بعرجته»(٢).

وهنا توكيدٌ لدخوله الجنة، دون أن يكون المقصودُ أنه دخلها بعرجته؛ إذ لا عرج في الجنّة.

منزلة «مَن أقسم على الله» من الله سبحانه:

وما مرّ يدلُّ على منزلةِ «مَن أقسم على الله» من الله؛ إذ أقسَمَ عليه فأجابه، وهذا، وإن كان يدل على جانب الكرامة، إلا أنه له وجهٌ ثانٍ يُطلُّ بنا على الدعاء واستجابته، وإن جاءت الصيغة «أقسم على الله» ممَّا يدلُّ على أن الحالف له دالّةٌ على الله، ومنزلةٌ عنده، تبعث به هذا التوجه في القسم.

تفضيل بعض الأسماء الحسنى على بعض:

هذا، وقد أنكر قومٌ أن يكون هناك الاسم الأعظم؛ إذ كل أسمائه سبحانه وتعالى عُظمى، وبنَوا إنكارهم على أنه لا يجوز تفضيلُ بعض الأسماء على بعض، من حيثُ نسبتها الواحدة لله سبحانه وتعالى الـمُسمّى بها، ووجد بعضهم ملمساً لدى الإمام مالك

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٠٣)، ومسلم (١٦٧٥) (٢٤).

(٢) يُنظر: «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» لابن عبد البر: ترجمة عمرو بن الجموح رضي الله عنه (٣: ١١٦٩).

حيث كره أن تُعاد سورةٌ ـ أو تُردَّدَ ـ دون غيرها من السور؛ لئلا يُظنَّ أنّ بعضَ القرآن أفضلُ من بعض[١]، حيث القرآنُ كلُّه كلامُ الله، وقدّروا أن كلَّ اسم من أسمائه تعالى يجوز وصفه بكونه «أعظم» ليرجع إلى معنى «عظيم».

وقال ابن حبان (ت ٣٥٤هـ): الأعظميَّة الواردة في الأخبار إنما يُراد بها مزيدُ ثواب الداعي، كما أطلق ذلك في القرآن على مُراد مزيدِ ثواب القارئ[٢].

وعلل بعضهم ورود الاسم الأعظم على أنه «كل اسم» من أسمائه تعالى دعا العبدُ به مستغرقاً في التوجُّه حتى لا يبقى في ذات الداعي أيُّ التفاتٍ لغير الله سبحانه وتعالى، وقالوا: إن من تأتّى له ذلك استُجيب له، وقد نُقل هذا المعنى عن جعفر الصادق رضي الله عنه، وعن الجنيد رحمه الله تعالى[٣].

استئثار الله سبحانه بالاسم الأعظم:

وقال آخرون: استأثر اللهُ بعِلم الاسم الأعظم، ولم يُطلِع عليه أحداً من خلقه، فقد وَرَد عنه ﷺ أنه قال: «ما أصاب مسلماً قطُّ همٌّ ولا حزن، فقال: اللهم إني عبدُك وابنُ أمَتك، ناصيتي في يدك، ماضٍ فيَّ حكمك، عدلٌ فيَّ قضاؤك، أسألك بكلِّ اسمٍ هو لك، سمّيتَ به نفسَك، أو أنزلتَه في كتابك، أو علّمته أحداً من خلقك، أو استأثرتَ به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيعَ قلبي، وجلاءَ حزني، وذهابَ همي، إلا أذهب الله همَّه، وأبدله مكان حزنه فرحاً». قالوا: يا رسول الله! ألا نتعلم هذه الكلمات؟ قال: «بلى ينبغي لمن سمعهنَّ أن يتعلمهن»[٤].

---

(١) يُنظر: «تفسير القرطبي» (١: ١٠٩).
(٢) يُنظر: «فتح الباري شرح صحيح البخاري» للحافظ ابن حجر (١١: ٢٢٤).
(٣) المصدر السابق (١١: ٢٢٤).
(٤) رواه الحاكم في «المستدرك» (١٨٧٧) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، إن سلم =

## الاختلاف في تعيين الاسم الأعظم:

وذهب فريق إلى التعيين، وإن اختلفوا فيه، فقد ذهب بعضهم إلى أنه «الله»؛ لأنه اسمٌ لم يُطلَق على غيره سبحانه وتعالى، ولا يُطلَق، ولأنه الأصلُ في الأسماء الحسنى، فلفظ الجلالة «الله» علَم على الذات الأقدس المستحق لجميع المحامد هو الاسم الأعظم.

ومن حديث أسماء بنت يزيد رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣] و﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]»[١].

وبعضهم ذهب إلى أنه «الحي القيوم» ومن حديث أبي أمامة رضي الله عنه: «الاسم الأعظم في ثلاث سور: البقرة وآل عمران وطه». قال من روى عن أبي أمامة ـ وهو القاسم ـ: التمستُه، فعرفتُ أنه «الحي القيوم»[٢]، وقواه الفخرُ الرازي، واحتجّ بأنهما يدلّان من صفات العظمة بالربوبيّة ما لا يدلُّ على ذلك غيرُهما كدلالتهما[٣].

وقد علق الشارح في «عون الودود»[٤] على هذا فقال: فائدة في قول القاسم: إن

---

= من إرسال عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه، فإنه مختلَفٌ في سماعه عن أبيه. ورواه أحمد (٣٧١٢)، وابن حبان (٩٧٢) من حديث ابن مسعود.

(١) أخرجه أبو داود (١٤٩٦)، والترمذي (٣٤٧٨) وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأحمد (٢٧٦١١).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٨٥٥) عن القاسم مرسلاً، و(٣٨٥٦) عنه عن أبي أمامة رضي الله عنه.

(٣) يُنظر: «فتح الباري شرح صحيح البخاري» للحافظ ابن حجر (١١: ٢٢٤).

(٤) لعل المراد: «عون الودود شرح سنن أبي داود» لأبي الحسنات محمد بن عبد الله بن نور الدين الفنجابي؛ ذكره يوسف سركيس في «معجم المطبوعات العربية والمعربة» (٢: ١٤٦١)، ولم أقف عليه.

الاسم الأعظم في سورة [طه] في الآية ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ﴾: لم أجد في المرفوع ما يؤيّده! فالأقربُ عندي أنه في أول السورة ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤]؛ فإنه الموافق لبعض الأحاديث الصحيحة.

وفي «الفتح الرباني»: باب ما جاء في فضل آية الكرسي؛ قال الشيخ أحمد البنا (ت ١٣٧٨هـ): ويُستفاد من هذا الحديث أنَّ اسم الله الأعظم هو ﴿الٓمٓ ۞ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[١].

وبعضهم قال: «ذو الجلال والإكرام». وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: سمع النبي ﷺ رجلاً يقول: يا ذا الجلال والإكرام! فقال: «قد استُجيب لك فسَلْ»[٢].

واحتجَّ له الفخرُ بأنه يشمل جميع الصفات المعتبرة في الإلهيّة، لأن في «الجلال» إشارةً إلى جميع السلوب، وفي «الإكرام» إشارة إلى جميع الإضافات[٣].

وذهب آخرون إلى أنه «الله لا إله إلا هو، الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد»[٤]، على أن بعضَ التعييناتِ ترجع إلى مجرَّد الرأي دونَ السماع.

وفي «البحر المديد» لابن عجيبة (ت ١٢٢٤هـ) عن أبي هريرة رضي الله عنه: سألتُ حبيبي رسول الله ﷺ عن اسم الله الأعظم، فقال: «عليك بآخر الحشر، فأكثِرْ قراءته» فأعدتُ عليه، فأعاد عليّ، فأعدتُ عليه، فأعاد عليّ[٥]. وأورده في «الكشاف»[٦].

---

(١) «الفتح الرباني» (١٨: ٩٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٥٢٧) وحسنه.

(٣) يُنظر: «فتح الباري شرح صحيح البخاري» للحافظ ابن حجر (١١: ٢٢٥).

(٤) رواه أبو داود (١٤٩٣)، والترمذي (٣٤٧٥)، والنسائي في «المجتبى» (١٣٠١)، وابن ماجه (٣٨٥٧) عن بريدة رضي الله عنه.

(٥) يُنظر: «البحر المديد» (٧: ١٨).

(٦) يُنظر: «الكشاف» (٤: ٥١٠).

عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول: اللهم لك الحمد، لا إله إلا أنت، وحدك لا شريك لك، المنان، بديع السماوات والأرض، ذا الجلال والإكرام! فقال الرسول: «لقد سألتَ اللهَ باسم الله الأعظم، الذي إذا دُعي به أجاب، وإذا سُئل به أعطى». والحديث صحيحٌ كما قال العلماء(١).

روى علي بن زيد بن جدعان، عن سعيد بن المسيب قال: سمعت سعد بن مالك رضي الله عنه يقول: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: «اسم الله الذي إذا سئل به أعطى، وإذا دُعي به أجاب دعوة يونس بن متى عليه السلام ألم تسمع قوله: ﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَنَجَّيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡغَمِّۚ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [المؤمنين: ٨٧-٨٨] فهو شرط الله لمن دعا بها»(٢).

وعن سعد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «دعوة ذي النون إذ دعا ربه وهو في بطن الحوت: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ لم يدع بها رجل مسلم في شيء إلا استجاب»(٣).

وقال بعضهم ما قال قتادة: اسم الله الأعظم: اللهمَّ إني أعوذ بأسمائك الحسنى كلها، ما علمت منها وما لم أعلم، وأعوذ بأسمائك التي إذا دُعيت بها أجبت، وإذا سُئلت بها أعطيت(٤).

---

(١) رواه أحمد في «مسنده» (١٢٢٠٥)، وابن حبان في «صحيحه» (٨٩٣).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١٨٦٥) بزيادة.

(٣) رواه أحمد (١٤٦٢)، والترمذي (٣٥٠٥).

(٤) يُنظر: «فتح الباري» (١١: ٢٢٥).

قال ابن حجر: وأرجحها من حيث السند: «الله لا إله إلا هو الأحد الصمد»(١).

وقال الرازي (ت ٦٠٦هـ) في «لوامع البينات»: منهم من قال: الاسم الأعظم «الحي القيوم» ويدل عليه وجهان:

أحدهما: أنَّ أبي بن كعب رضي الله عنه طلب من النبي عليه الصلاة والسلام أن يعلِّمه الاسم الأعظم، فقال: «هو في قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ وفي ﴿الٓمٓ * ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾»(٢) قالوا: وليس ذلك في قولنا: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ لأن هذه موجودة في آيات كثيرة، فلمَّا خصَّ الاسمَ الأعظم بهاتين علمنا أنه «الحي القيوم».

الثاني: أنَّ الحيَّ يدل على كونه سبحانه عالماً متكلماً قادراً سميعاً بصيراً، والقيوم يدل على أنه قائم بذاته مقوِّم لغيره، ومن هذين الأصلين تتشعَّب جميع المسائل المعتبرة في علم التوحيد، ففي هذين الاسمين من صفات العظمة والكبرياء والإلهيَّة ما ليس في غيرهما، وذلك يقتضي أنهما أعظم الأسماء»(٣).

وفي «إتحاف الخيَرة المَهَرة» للبوصيري (ت ٨٤٠هـ): عن سليمان بن بريدة عن أبيه: كنت مع رسول الله ﷺ فأتى على رجلٍ يقرأ قد رفع صوته، فقال: يا بريدة! قلت: «لبَّيك وسعديك»، قال: أتراه مُرائياً؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قالها ثلاثاً، فقال رسول الله: «بل هو مؤمن منيب»، ثم أتى على رجل يدعو يقول: اللهم إني أسألك أني

(١) يُنظر: «فتح الباري» (١١: ٢٢٥).

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ عن كعب بن مالك، وإنما أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٧٦١١) عن أسماء بنت يزيد بلفظ: «في هذه الآيتين: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] و﴿الٓمٓ * ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢] إن فيهما اسم الله الأعظم».

(٣) «لوامع البينات» للرازي ص ٦٩.

أشهد أنك لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، فقال رسول الله: «لقد دعا الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به استجاب»[١].

وبناءً على ما سبق نجد أنّ نفيَ اسمِ الله الأعظم باطلٌ؛ لورود أحاديثَ كثيرةٍ فيه.

وفي ابن ماجه: كتاب الدعاء، باب اسم الله الأعظم، وفي الترمذي كتاب الدعوات، باب جامع الدعوات عن النبي ﷺ، وفي النسائي كذلك... أفيَسوغ مع بعضٍ هذا أن ينفيَ أحدٌ الاسمَ الأعظم، ويُعرِض عما جاء فيه دون مُسوِّغ؟!

أسماء الله كلها عظيمة وحسنى:

وفي «فيض القدير» للمناوي (ت ١٠٣١هـ) ـ وهو يتناول اسم الله الأعظم ـ: قيل: بمعنى العظيم، وليس «أعظم»: «أفعل» للتفضيل، لأن كل اسم من أسمائه سبحانه وتعالى عظيم، وليس بعضُها أعظم من بعض، وقيل: هو للتفضيل، لأن كل اسم أكثرُ تعظيماً لله فهو أعظم، فاسمه «الله» أعظم من اسمه «الربّ»، وكلاهما له سبحانه وتعالى اسم، فإن «الله» اسمٌ لا شريكَ له في تسميته به، لا بالإضافة، ولا دونها، وأما «الرب» فيُضاف للمخلوق تارةً[٢]؛ يريد أنه يقال: رب الدار، ورب الأسرة...

وعليه؛ فإن أسماء الله الحسنى كلُّها حُسنى، وكلُّها عظيمة، وقد وصف الله سبحانه وتعالى أسماءه بالحسنى في أربعة مواضع في القرآن، وكانت حُسنى لدلالتها على أحسنِ وأعظمِ وأقدسِ مُسمّىً، وهو الله عز وجل، فهي بالغةٌ في الحسن من جهة الكمال والجمال..

---

(١) يُنظر: «إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة» (٦: ٤٤٧).

وقد أخرجه الإمام أحمد (٢٢٥٩٢) بتمامه، مع اختلاف وزيادة.

(٢) يُنظر: «فيض القدير» (١: ٥١١) الحديث (١٠٣١).

مناسبة الأسماء الحسنى لأحوال العباد:

ومن قال ذلك ـ أي: جميعُ الأسمـاء حُسنى ـ ذهب إلى اعتبار ما يناسبها من أحوال العباد، فاسمُ الله الأعظم في حال الفقرِ: الغنيُّ، وفي حالِ الضعفِ: القويُّ، وفي حالة الجهلِ: العالِـمُ، وفي حالة السعي والكسبِ: الرزاقُ، وفي حالِ الذنبِ: التوّابُ الغفورُ الرحيمُ... وهكذا كلُّ اسمٍ هو الأعظمُ في موضوعِهِ على حسب حال العبد.

قال العلماء في قوله: «الذي إذا دُعيَ به أجاب»: يعطي عين المسؤول بخلاف الدعاء بغيره، فإنه ـ وإن كان لا يُرَدُّ ـ بين إحدى ثلاث: إعطاء المسؤول في الدنيا، أو تأخيره للآخرة، أوالتعويض عنه بأحسن.

وقال الطيبي: الفرق بين «إذا سئل به أعطى» و«إذا دُعي به أجاب»: أن الثانيَ أبلغُ؛ فإنَّ إجابة الدعاء تدلُّ على شرف الداعي، ووجاهته عند المجيب، فتتضمَّن أيضاً قضاء حاجتِهِ بخلاف السؤال فقد يكون مذموماً، ولذلك ذُمّ السائلُ في كثير من الأحاديث، ومُدِح المتعفِّف، أقول: وذمُّ السائل الذي يتوجّه بسؤاله إلى الخلق دون حاجة[1].

كلام الطبري حول إجابة دعاء السائلين بأسماء الله الحسْنى:

ونعود إلى الطبري لنقرأ ما كتبه بهذا الشأن، ونجد فيه صلة هذا السَّرد بموضوع السؤال الرئيس.

قال: فإن قيل: فلو كان ـ كما وصفتَ ـ كلُّ اسم من أسماء الله عظيماً، لا شيء فيها أعظم من شيء، لكان كلُّ من دعا باسمٍ من أسمائه مُجاباً دعاؤه، كما استُجيب دعاء صاحب سليمان الذي أتاه بعرش بلقيس من مسيرة شهر قبل أن يرتدّ إلى سليمان طرفه؛

(١) يُنظر: «فيض القدير» (١: ٥١١).

لأنه كان عنده علمٌ من اسم الله الأعظم، وكذلك عيسى عليه السلام به كان يُحيي الموتى ويُبرئ الأكمه والأبرص، وقد يدعو أحدُنا الدهرَ الطويلَ بأسمائه فلا يُستجاب له، فدل على أن الأمر بخلاف ذلك.

ورُدّ بأن الأمر في ذلك كما قلناه، والاختلاف في أحوال الداعين، فمن داعٍ لا تُردُّ دعوتُه، ومن داعٍ كلُّه محل غضب، وعرضة للبلاء والفتنة، فلا يَـرُدُّ كثيراً من دعائه ليبتليَه به، ويبتلي به غيره، ومن داعٍ يُؤخِّرُ دعاءَهُ محتومُ قضائِه، ومُبرَمُ قدَرِه! وقد قال عليه الصلاة والسلام: «ما من مسلم يدعو إلا استجيب له، ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم، إما أن يُعجّل له في الدنيا، وإما أن يُؤخّر له في الآخرة، وإما أن يصرف عنه من السوء بقدر ما دعا»(١).

ويُبيِّن ما قلناهُ أنا وجدنا أنه يدعو بالذي دعا به الذين عُجّلت لهم الإجابةُ فلا يُجاب له، فدلّ أن الذي اقتضى الإجابةَ لِـمَن أُجيب، وتَرْكَ الاستجابةِ لِـمَن لم يستجبْ له، اختلافُ حال الداعي، لا الدعاءُ باسم من أسماء الله بعينه»(٢).

**المفاضلة بين سور القرآن وآياته:**

ووقفة قصيرة بين يدَي مسألة تفضيل أسماء الله تعالى بعضِها على بعض، وتفضيلِ بعض سُور القرآن وآياته على سائر السور والآيات، لنقرّر بها مجموعة من الحقائق:

القرآن كلُّه بسُوَره وآياتِه كلامُ الله سبحانه وتعالى الـمُنزَّل على قلب الرسول ﷺ بوساطة جبريل عليه السلام، وهو بهذا المَثابة في القمّة من التعظيم والإجلال، حيث أُضيف إلى الله تعالى إضافةَ الصفةِ إلى الموصوف.

---

(١) رواه الترمذي (٣٦٠٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) قول الطبري إلى هنا في «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١٠: ١٤٤-١٤٥).

جاءت نصوصٌ تتناول بعضَ السور والآيات تناولاً يُشعِر بها لها من خصوصيَّة، لا من حيثُ كونُها آياتٍ، بل من باب المضمون الذي حملته، وبالنظر إلى المضامين نجد قضيَّةَ التفضيل واضحة.

وقد ورد في سورة البقرة، وسورة الإخلاص، وسورة يس، وسورة الملك، وسورة الواقعة، وبعض الآيات كآية الكرسي ما يدلُّ على خصوصيَّاتٍ تتعلق بالمضامين، ولتجلية هذا المعنى أقول:

في «مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» للمباركفوري (ت ١٤١٤هـ) كتاب فضائل القرآن: عموماً وبعض سوره وآياته خصوصاً:

والفضلُ: خلاف النقص، واختُلف: هل في القرآن شيءٌ أفضلُ من شيء؟ فذهب أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني إلى أنه لا فضلَ لبعضه على بعض، لأن الأفضلَ يُشعر بنقص المفضول، وكلامُ الله حقيقةٌ واحدة لا نقص فيه.

وقال قوم ـ وهم الجمهور ـ بالتفضيل لظواهر الأحاديث، كحديث: «ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن»[1]، وحديث: «إن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] تعدل ثلث القرآن»[2].

قال القرطبي: إنه الحق، وقال ابن الحصَّار: العجب ممَّن يذكر الاختلاف في ذلك مع النصوص الواردة في التفضيل.

وقال الغزالي في «جواهر القرآن»: لعلك أن تقول: قد أشرتَ إلى تفضيل بعضِ آيات القرآن على بعض، والكلامُ كلامُ الله! فكيف يكون بعضُها أفضل من بعض؟

---

(١) رواه البخاري (٤٧٠٣).

(٢) رواه البخاري (٥٠١٣)، ومسلم (٨١١) (٢٥٩).

فاعلم أن نور البصيرة إن كان لا يُرشدك إلى الفرق بين آية الكرسي وآية المُداينة، وبين سورة الإخلاص وسورة ﴿تَبَّتْ﴾، وترتاع على اعتقاد الفرْقِ نفسُك الخَوّارةُ المستغرِقةُ بالتقليد، فقلِّدْ صاحبَ الرسالة، فهو الذي أُنزل عليه القرآن، وقال: «يس قلب القرآن»(١)، و«فاتحة الكتاب أفضل سور القرآن»(٢)، و«آية الكرسي سيدة آي القرآن»(٣)، و«﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن»(٤)، وغير ذلك ممَّا لا يحصى.

ثم اختلفوا فقال قومٌ: الفضلُ راجعٌ إلى عِظَم الأجر، ومضاعفة الثواب، بحسب انفعالات النفس وخشيتِها وتدبُّرها وتفكُّرها عند ورود أوصاف الله العليّ، وقال آخرون: بل يرجع إلى ذات اللفظ، وإنَّ ما تضمّنه قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وآية الكرسي، وآخر سورة الحشر، وسورة الإخلاص، من الدلالة على وحدانيَّته وصفاته ليس موجوداً مثلاً في ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١] أو ما كان مثلها، فالتفضيل إنما هو بالمعاني العجيبة وكثرتها، لا من حيث الصفة.

قال القسطلاني: ولعلّ الخلاف في هذه المسألة ـ أي مسألة التفضيل ـ يلتفت إلى الخلاف المشهور: إنّ كلام الله شيءٌ واحد أم لا؟

وعند الأشعري: أنه لا يتنوّع في ذاته، بل بحسب متعلّقاته، وليس لكلام الله ـ الذي هو صفة ذاته ـ بعض، لكن بالتأويل والتعبير وفهم السامعين اشتمل على أنواع المخاطَبات، ولولا تنزُّله في هذه المواقع لَـمَا وصلنا إلى فهم شيءٍ فيه. انتهى.

---

(١) رواه الترمذي (٢٨٨٧)، وأحمد في «مسنده» (٢٠٣٠٠).

(٢) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٧٧٤)، والحاكم في «المستدرك» (٢٠٥٦)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (٧٢٣).

(٣) رواه الترمذي (٢٨٧٨)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٦٠١٩).

(٤) رواه البخاري (٥٠١٣)، ومسلم (٨١١) (٢٥٩).

وقيل: التحقيق أنه لا خلاف في المعنى، بل الأول محمولٌ على ذات القرآن وحقيقته، والثاني: على غيرِهما كما علم[١]، وقد تناول ابن تيميَّة في كتاب له سمَّاه «جواب أهل العلم والإيمان».. هذه المسألة وبيَّن فيه حكمة الله في تفاضل بعض السور والآيات مع أنها كلام الله سبحانه وتعالى[٢].

## تفضيلِ بعض القرآن على بعض من حيث المضامين:

ومما يؤكِّد مسألةَ تفضيلِ بعض القرآن على بعض من حيث المضامين، لا من حيث الألفاظ ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لكل شيء سنام، وإن سنام القرآن سورة البقرة، وفيها آية هي سيدة آي القرآن، هي آية الكرسي»[٣]. وواضحٌ أنَّ آية الكرسي تتجلى سيادتُها بمضمونها الذي يحدِّثنا عن الله جل جلاله!!!

وعن أُبيِّ بن كعب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أبا المنذر! أيُّ آية معك

---

(١) يُنظر: «الإتقان في علوم القرآن» للسيوطي (٢: ١٥٦ - ١٥٧).

(٢) يُنظر: «مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» (٧: ١٦٩-١٧٠).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٨٧٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقال: هذا حديثٌ غريبٌ لا نعرفه إلا من حديث حَكيمِ بنِ جُبَيْر، وقد تكلَّم شُعبةُ في حكيمِ بنِ جُبيرٍ وضعَّفه.
وأخرج الحاكم في «المستدرك» (٣٠٢٧) طرفه: «إن لكل شيء سناماً، وإن سنام القرآن سورة البقرة»، ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه.
وأخرجه بقوله: «سورة البقرة فيها آية سيدُّ آي القرآن، لا يقرأ في بيت وفيه شيطان إلا خرج منه، آية الكرسي»، برقم (٢٠٥٩) ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. والشيخان لم يخرجا عن حكيم بن جبير لوهن في رواياته إنما تركاه لغلوه في التشيع.
وترجمة حكيم بن جبير في «ميزان الاعتدال» (١: ٥٨٣ - ٥٨٤) تفيد أنه مجروح بالإفراط في التشيع وسوء الحفظ، فتُرك.

من كتاب الله أعظم؟» قال: قلتُ: ﴿ اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ قال: فضرب في صدري وقال: «ليهنك العلم أبا المنذر! والذي نفسي بيده، إن لهذه الآية لساناً وشفتَين تقدّس الملك عند ساق العرش»[1].

وما أروع الطريقة التربويَّة للسيد الرسول عليه الصلاة والسلام والتي اعتمدت على إثارة ذهن «أُبيٍّ»؛ ليبحث عن الحقائق حيث سأله: «أي آية معك...؟»، وليكون حاملُ القرآن متدبّراً لِـما يحمل، كذلك جواب أُبيٍّ يُجلّي ثمرةً من ثمرات هذه التربية؛ إذ حدّد ما سُئل عنه تحديداً صوّبته النبوة، وجاء أمرُ التهنئة بعلمٍ غالٍ تتويجاً لهذا المنهج الربّاني الذي خرّج علماءَ أناروا الحياةَ والنفوس، كما أنارت الأرضَ الشموس! فما أحوجنا لهذه الإنارة حيث أظلمتِ الآفاقُ من حولنا إلا من بصيص!!

المعجزة والكرامة:

والآن نتّجه إلى الأمر الخارق للعادة في صورتيْه «المعجزة» و«الكرامة» لنتبيَّن منه ما يُجلّي لنا ما نريد، ولِـما له صلة بموضوع السؤال، فأقول:

إنَّ الخوارقَ ـ سواءٌ منها ما ظهر على يد رسولٍ أو على يد وليٍّ ـ خلقُ الله سبحانه وتعالى، ولا علاقة لِـمن ظهرت على يديه بها إلا من حيثُ ظهورها على يديه، ولعلَّ المعجزة بهذه الـمَثابة تدلُّ على تأييد الله بها لِمن أرسله، وتقوم بهذه المثابة مقامَ قول الله سبحانه وتعالى: «صدق عبدي فيما يبلغ عني»، وليس للكرامة هذه الدلالة، إنما دلالتها على منزلة هذا الوليّ الذي أكرمه الله بهذه الخارقة.

جاء في كتاب «التعريفات» للجرجاني (ت ٨١٦هـ): «المعجزة: أمرٌ خارقٌ

(١) رواه أحمد (٢١٢٧٨)، ومسلم في (٨١٠) (٢٥٨)، وأبو داود (١٤٦٠).

للعادة، داعٍ إلى الخير والسعادة، مقرونٌ بدعوى النبوة، قصد به إظهارُ صدقِ مَنِ ادّعى أنه رسولٌ من الله»(١).

وقال: «الكرامة: هي ظهورُ أمرٍ خارق للعادة من قِبل شخص غيرِ مُقارنٍ لدعوى النبوة، فما لا يكون مقروناً بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجاً، وما يكون مقروناً بدعوى النبوة يكون معجزة»(٢).

والكرامة تدلُّ على مجموعة من المصالح والحِكَم فيها، وتدلُّ ـ كما تدل المعجزة ـ على كمال قدرة الله سبحانه وتعالى ونفوذ مشيئته؛ إذ هي «فعلُ الله» حقيقةً، ظهَرَ على يد مَن ظهر على يديه، وهي خرقٌ للسنن الكونيّة التي أقامها الله في هذا الكون، وأقام الكونَ عليها.

وممّا قرّره العلماء أنه لا يلزم على الأنبياء أن يُظهروا معجزةً كلما طلبها المنكرون، بل هم لا يظهرون إذا طلب المنكرون ذلك عناداً وامتحاناً، أو استهزاءً، ولذا قال العلماء: المعجزة مبنيّة على الإظهار بخلاف الكرامة؛ فالأصل في الكرامة الاستتار.

وما أُبعدُ إذا قلتُ ـ بناء على هذا المعنى ـ: إن كتْمَ اسمِ من أتى بعرش بلقيس يدخُلُ في كون الكرامة مبنيّةً على الستر.

كثرة معجزات نبيِّنا ﷺ ومزيّة معجزة القرآن:

ونافلة لا تضر بل تنفع أقول: إنَّ معجزاته عليه الصلاة والسلام كثيرة كما هو ثابت، ومنها المعجزة الباقية كتاب الله تعالى، وهذه ـ وإن كانت معجزة ـ لكنها لا

---

(١) «التعريفات» للجرجاني ص ٢١٩.

(٢) المصدر السابق ص ١٨٤.

تدخل في التعريف الذي هو «فعل الله»؛ لأن القرآن الكريم كلام الله سبحانه وتعالى، وكلامه سبحانه وتعالى من صفاته، ومن هنا تميّزت معجزةُ القرآن بالبقاء، بخلاف المعجزة التي هي من أفعال الله، فإنها تبقى بإبقاءِ الله لها.

وممّا ثبت له ﷺ من المعجزات: نبعُ الماء من بين أصابعه في مواطن كثيرة متعدّدة، وتكثيرُ الطعام، وحنينُ الجذع[1]، وهذه المعجزات وأضرابها ـ كما تراها ـ خوارقُ ظهرت في وقتها، وأدّت دورها، وطُويَت، لتصبح أخباراً تدعو إلى الإيمان بها حَدَثاً وقع فيما مضى وانقضى.

ولعلَّ قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: ١٧] يشير إلى معجزة رمْيِ الرسول يومَ بدر الكفار بحفنةٍ من تراب، فدخلت عيونَ الجميع، ويدلُّ على صلة المعجزة «بالأصل» حيث قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾، فأسند صورة الرمي للرسول بقوله: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾، والله أتى بما هو غايته، فأوصلها إلى أعينهم جميعاً.

قال الشاعر يرصد هذه المعجزة:

ورماهُمْ خيرُ الورى بسهامٍ　　راشَـها ربُّـهُ هـيَ الحصـباءُ
فأصابَتْ بِكَفِّهِ الجيشَ طُـرّاً　　إذ مِنَ الله ليسَ منهُ الرِّماءُ[2]

**المعجزة على خلاف مجرى العادة وليست مستمرة في كل الأزمنة:**

كذلك من البداهة أنَّ المعجزة لو كانت على مجرى العادة لا تكون معجزة، فعصا موسى عليه السلام حيث صارت ثعباناً، وابتلعت جميعَ ما ألقى السحرة من

---

(١) يُنظر: «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» للقاضي عياض (١: ٢٨٥ - ٣٠٦) حيث جمع في هذه المعجزات فأوعى.

(٢) البيتان للشيخ يوسف النبهاني من قصيدته الطويلة «طيبة الغراء في مدح سيد الأنبياء».

حبالٍ وعصيّ، بلا زيادة حجم، ثم صيْرورتها كما كانت، على خلاف مجرى العادة، ومن هنا رأى العلماء أنه لا يجب استمرارُ المعجزة في الأزمنة؛ إذ لو استمرّت وشاعت، وكانت كلُّ عصا بهذه المثابة، لخرجت عن دائرة الإعجاز، والتحقَت بالمعتاد المأنوس، فخلقُ الله سبحانه وتعالى الفواكه متدلّيةً ناضجةً حلوةً لذيذةً رائقةً لوناً وريحاً وطعماً من الأمور الباهرة المذهلة، ومع ذلك لا تدخل في نطاق المعجزات، لجَرْيِ سنّة الله بهذا في المواسم.

وما ذكر من إنجاء إبراهيم عليه السلام من النار التي أضرَمَها قومُه ليحرقوه بها انتصاراً لأصنامهم، وإبراء المسيح عليه السلام الأكمهَ والأبرص، وإحياء الموتى، معجزاتٌ ثابتة.

## التصديق بكرامات الأولياء:

كذلك من أصول أهل السنة والجماعة: التصديقُ بكرامات الأولياء، وما يُجري الله على أيديهم من خوارقِ العادات في أنواع العلوم والمكاشَفات وأنواع القدرة والتأثيرات، ومن المأثور عن سالف الأمم في هذا الميدان في سورة الكهف قصةُ أصحاب الكهف.

والكرامة كانت ولا تزال في الأمة، وقد تواترت نصوص الكتاب والسنة على وقوعها، ومما قاله العلماء:

وأثبِـتَنْ للأوليـا الكرامَـهْ ومَن نفاها فانبُذَنْ كلامَهْ(١)

وهي ـ كما مرّ ـ أمرٌ خارق للعادة يجريه الله على يد وليٍّ من أوليائه معونةً له على أمر ديني أو دنيوي، والخارقة ـ كما مر ـ إن كانت مقرونة بدعوى الرسالة تُسمّى معجزة.

---

(١) «جوهرة التوحيد» للّقاني، البيت الثالث والثمانون منها. يُنظر: «عون المريد بشرح جوهرة التوحيد» (٢: ٩٣١).

ومن أنواع الكرامات: علمٌ وكشف، وقدرة وتأثير.

ومن الأول: ما جرى لعمر رضي الله عنه في قصة سارية، لما نادى وهو على المنبر فقال: يا ساريةُ الجبلَ الجبلَ[(١)].

ومن الثاني: ما وقع للسيِّدة مريم ـ عليها السلام ـ ولأصحاب الكهف[(٢)].

الولاية الخاصَّة والعامَّة:

ولا تُشتَرَطُ الولاية الخاصَّة لإجراء الكرامة؛ إذ تكفي الولاية العامَّة، أي: الدخول في عداد المؤمنين، فيشمله قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وعليه لا يلزمُ لظهورها كمالُ الاستقامة.

وكلُّ كرامة لوليٍّ من الأولياء هي في الحقيقة في صحيفة النبيِّ الذي آمن به ذلك الوليُّ، واتبع خطاه، ولولا ذلك لَـمَا كانت تظهر على يديه بل لم يكن وليـاً بالمرة.

وهذا أظهر في أولياء هذه الأمَّة الذين حققوا الولاية بإيمانهم بالنبيِّ الخاتم، وإن خفي عنا هذا المعنى في بعض من سبق ـ كأصحاب الكهف ـ فإنه لا يفسد هذا المعنى، ومما خفي عنا أنا لا ندري مَن اتبع أصحاب الكهف من الرسالات على سبيل القطع،

---

(١) قال ابن حجر في «الإصابة» (٣: ٥): أخرج القصة الواقديّ عن أسامة بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر رضي الله عنه، وأخرجها سيف مطوّلة عن أبي عثمان وأبي عمرو بن العلاء، عن رجل من بني مازن، فذكرها مطولة.
وأخرجها البيهقيّ في «الدّلائل»، واللالكائي في «شرح السنّة»، والزين عاقولي في «فوائده»، وابن الأعرابي في «كرامات الأولياء» من طريق ابن وهب، عن يحيى بن أيوب، عن ابن عجلان، عن نافع، عن ابن عمر، قال:.... وهكذا ذكره حرملة في جمعه لحديث ابن وهب، وهو إسناد حسن.

(٢) يُنظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١١: ٣١٤-٣١٨).

وإن كانت هناك أقوالٌ، وهذا لا يتعارض مع قولنا: لم تحصل الكرامة إلا ببركة الاتباع والسير على الهدى.

والكرامة بشرى مُعجَّلةٌ لِـمَن ظهرت على يديه؛ إذ هي دالّة على ولايتهم وحُسن عاقبتهم، وإن كانت لا تقتضي العصمة، ولا تُوجب حُسن الخاتمة، وإن رشحت لها.

**الكرامات مستمرة في هذه الأمة:**

ثم إننا نعتقد أن الكرامة لم تنقطع، ولا تنقطع إلى يوم القيامة، والواقع دليل ما نقول، لِـمَن تابع هذه الظاهرة، أو وقف على ما يقع منها؛ لقربه من هؤلاء الذين يَحبوهم الله بذلك.

على أنا ما علينا إذا عطرنا هذه الصفحة بنقل بعض ما أورده الإمام النووي (ت٦٧٦هـ) رحمه الله في كتابه النفيس[1] تحت عنوان «باب كرامات الأولياء وفضلهم».

فقد ساق بداية قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]، ومرّ على ذكر ما أُمِرَت به أمُّ المسيح عليه السلام بقوله تعالى: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾ [مريم: ٢٥]، وعرّج على قصة أصحاب الكهف، وأورد حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لقد كان فيما قبلكم من الأمم ناس مُـحَدَّثون، فإنْ يك في أمتي أحد فإنه عمر»[2]. ومُحَدَّثون: مُلهَمون، والتَّحديثُ نوعُ كرامة دلّ حديث الرسول عليه الصلاة والسلام أنَّ عمر مُنِحَها.

---

(١) يُنظر: «رياض الصالحين» ص٤٧٦.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٦٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه مسلم (٢٣٩٨) (٢٣) عن عائشة.

وعن أنس رضي الله عنه أنَّ أسيد بن حُضير وعبّاد بن بِشر رضي الله عنهما كانا عند النبي ﷺ في ليلة ظلماءَ حِندِسٍ، فخرجا من عند النبيِّ فأضاءَت عصا أحدِهما، فمَشَيا في ضوئها حتى إذا افترقَ بهما الطريقُ أضاءت للآخر عصاه، فمشى كلُّ واحد منهما في ضوء عصاه حتى بلغ أهلَه[١].

هذا، وقد ظهرت كرامات فيمن سبقنا من القرون، سُقنا بعضها، ومنها: واقعة أسيد بن حضير يقرأ سورة الكهف، فنزل من السماء مثل الظُّلّة فيها أمثال السُّرج، ولما قصها على النبي ﷺ بيّن له أنها السّكينة تنزّلت للقراءة[٢].

وورد أن الملائكة كانت تسلّم على عمران بن حصين[٣].

وذُكر أن سلمان وأبا الدرداء كانا يأكلان في صحفة، فسبّحت أو سبّح ما فيها[٤].

وخبيب بن عدي أسَرَتْهُ قريش، فكان يُؤتى بعنب ـ وهو أسير ـ يأكل، وليس بمكة عنبٌ[٥].

والعلاء الحضرمي مشى هو وجيشُه فوقَ البحر على خيولهم، متوجهاً إلى البحرين ليفتحها، ولم يكن معهم قواربُ ليعبروا بها[٦].

---

(١) أخرجه أبو نُعيم في «معرفة الصحابة» (٤٨٥١). وأخرجه بنحوه البخاري في «صحيحه» (٤٦٥) و(٣٨٠٥).

(٢) أخرجه مسلم (٧٩٦) (٢٤٢)، والنسائي في «الكبرى» (٨١٨٧)، وأحمد (١١٧٦٦) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم (١٢٢٦) (١٦٧)، وأبو داود (٣٨٦٥)، وأحمد (١٩٨٣٣) عن عمران رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البيهقي في «دلائل النبوة» (٦: ٣٦) عن قيس بن أبي حازم.

(٥) أخرجه البخاري (٣٠٤٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) أخرجه الطبراني بأسانيد في «المعجم الكبير» (١٨: ٩٤-٩٦) بالأرقام (١٦٦-١٦٨).

وأَسَرَ الأَسوَدُ العنسي الذي ادعى النبوّة باليمن أبا مسلم الخولاني، فقال له: أتشهد أني رسول الله؟! قال: ما أسمع!! قال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، فأمر الأسودُ بنارٍ، فألقي فيها أبو مسلم، فصارت عليه برداً وسلاماً[١].

قال الطحاوي (ت ٣٢١هـ): «ونؤمن بما جاء من كراماتِهم، وصحّ عن الثقات من رواياتِهم»[٢].

وعليه؛ فالإيمانُ بالمعجزات والكرامات أصلٌ دلّت عليه نصوصُ الكتاب والسنة والواقعُ الشاهدُ، فعلى المُكلّف أن يعتقد ذلك، والتكذيبُ بشيءٍ ثابتٍ منها ردٌّ للنصوص ومصادمةٌ للواقع.

الأمر الجامع بين المعجزة والكرامة:

والمعجزة ـ لغةً ـ تعُمُّ كلَّ خارق للعادة، وكذلك الكرامة، ويُفرّق في الإطلاق؛ إذ الخارقةُ على يد النبيّ معجزة، وعلى يد الوليّ كرامة، ويجمعهما الأمرُ الخارق للعادة.

وقال أبو علي الجوزجاني: كن طالباً للاستقامة، لا طالباً للكرامة، فإن نفسك متحركة في طلب الكرامة، وربك يطلب منك الاستقامة[٣].

فالكرامةُ من مطالب النفس، والاستقامةُ من مطالب الشرع، ومن هنا نُظهر الطاعةَ في جماعة، ونُخفي ـ طلباً للإخلاص ـ ما يكون بيننا وبين الله من توجُّه.

ألا يُشير ذلك كلُّه إلى كون الإتيان بعرشِ بلقيسَ من الكرامات التي سُتر من وَقعت على يديه اسماً، وحُدِّد وصفاً؟!

---

(١) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ مدينة دمشق» (٢٧: ٢٠٠ – ٢٠١) بأسانيد.

(٢) «العقيدة الطحاوية» بشرح ابن أبي العز الحنفي (٢: ٧٤٥).

(٣) يُنظر: «مجموعة الرسائل والمسائل» لابن تيمية (٥: ١٥٧).

تعريف الكرامة:

وفي تعريف للكرامة: أنها أمرٌ خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة، ولا هو مقدّمة لـها، تظهر على يد عبد ظاهرِ الصلاح، مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح.

ويكونها: غيرَ مقرونة بالتحدّي، خرجت المعجزاتُ لاقترانها به.

وكونها: ليست مقدّمة لها، يُخرج الإرهاصَ، وهو مقدّمة للنبوة.

وكونُها تظهر على يد عبدٍ ظاهر الصلاح، يُخرج ما يقع على يد السَّحَرة والكُهّان، ولو ظهر الخارقُ على يد فاجرٍ فليس بكرامةٍ قطعاً، إنما هو استدراج[1].

من هو الولي؟

قالوا: والوليُّ: من توالَت طاعاته من غير تخلُّل معصية، أو: هو الذي يتولّى الحقُّ تعالى حِفظَهُ وحراسته على التوالي من كلّ أنواع المعاصي، ويُديم توفيقَه على الطاعات.

والولي مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ هذا، وحيث نُلحُّ على قضية الكرامة إثباتاً وأبعاداً نريد بذلك أن نؤكّد أنّ إسناد الإتيان بعرش بلقيسَ ليس غريباً عن تصوُّر المسلم، ولهذا نسوق ما يلي:

ثمة فروق بين المعجزة والكرامة:

المعجزة: مقرونة بدعوى النبوّة بخلاف الكرامة، وتحصل الكرامةُ باتّباع الوليِّ النبيَّ والاستقامةِ على شرعه.

ومِن الأئمة مَن ذهب إلى كرامات الأولياء في الحقيقة تدخُلُ في معجزات الأنبياء، لأنها تحصل باتباع الرسُل، فكلُّ كرامةٍ لوليٍّ هي من معجزات رسولِه.

---

(١) يُنظر: «مفاتيح الغيب» (٢١: ٤٣١).

ويذكر هنا أنَّ حصول الكرامة لأحدهم لا يعني رفعةَ مَنْ حصلت له على من لم تحصل له، بل المطلوب الاستقامةُ، وبها تكون المفاضَلَة، وهي التي طلبها الله منا، والكرامةُ هي مطلب النفس من الله، وشتّـان ما بين أنت طالبٌ منه، وما هو طالبُـهُ منك؛ كما مرَّ قريباً!!!

بل ربما ظهرتُ الكرامة على يد من لم يكتمل أمرُ صلاحه ورسوخِه فيه، وقد جاء في الحديث صفة «جريج» الذي اتُّهِم بالفاحشة اتهاماً كِيْدَ لهُ به، وما ظهرت براءتُه حتى استنطق الطفلَ الرضيعَ، وسأله: من أبوك؟ فقال الصبي: أبي راعي الضأن... ولما سمع قومُه ذلك برّؤوه، وكانوا قد هدَموا صومعتَه لّما بلَغَهم الاتهام، فلم يلبثوا حين سمعوا قول الرضيع ببراءته أن عرضوا عليه أن يَبنوا ما هدموا على أحسن ما يكون، فأبى إلا أن تُعاد على مثل ما كانت.

وقد جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه ما يُعلم بقصّة جريج الناسك حين اتُّهم بالزنى من حاسديه، وجيء به إلى ساحة القضاء، بعدما كسروا صومعتَه وشتَموه، وجيء بالمولود الذي اتُّهم بأنه منه، فنخَسه جريج ـ قال أبو هريرة: كأني أنظر إلى رسول الله ﷺ حين قال بيده: ـ يا غلام! من أبوك؟ فقال: الراعي... فندم القومُ على ما كان منهم، واعتذروا إليه[1].

ومنها قصة الثلاثة الذين آواهُم الـمَبيتُ إلى غارٍ، وسُدّ عليهم بابُه، فما كان منهم إلا أن دَعَوُا الله ففرج عنهم[2].

وسنلخّص ما أوردناه مع بيان ما اتّضح لنا بشأن مَن هو ﴿ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾؟ مع بعض الحيثّيات التي أغفلناها ـ أو بعضَها ـ في السياق.

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٠٦)، ومسلم (٢٢٥٠) (٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢١٥)، ومسلم (٢٧٤٣) (١٠٠) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

بناء على ما تقدّم أجِدُني أمام ما يلي:

نحن أمام نصٍّ قرآنيٍّ تضمّن مشهداً قولياً وفعلياً، وقد جاء القول مُسنَداً إلى ذاتٍ موصوفة بصفة العلم، تمخّض عنه فعلٌ، تجلّى بإحضار عرش الملكة بلقيسَ من اليمن.

وقد وقف العلماءُ أمام هذا القائل ليتعرفوا إليه: أهو رجلٌ أُوتي علماً إلهياً، ودرى اسماً من أسماء الله سبحانه وتعالى، وكان له مع الله حالٌ، جاء هذا الإنجاز على يديه، وهو ممّن ضمَّهم مجلسُ نبيّ الله سليمان عليه السلام؟ أم هو سليمانُ نفسُه كما ذهب بعضُهم، لكنه لم يُذكَر صراحةً تنسجم مع سياق الآيات التي تناولت كثيراً من مِنَنِ الله سبحانه وتعالى عليه، وإن كان سليمانَ، فكيف نُوجّه الخطابَ في النص؟ وبِمَ نعلّل هذا التوجه؟

بصائرُ تُجلّي قضية السنن الكونيّة وما يقعُ من خوارق:

لولا الاطّراد في السنن لَـمّا كان من معنىً للخارق.

العلاقة بين الأسباب والمُسبَّبات ثابتةٌ عاديّةٌ، وليست ضروريّة.

الخالقيّةُ لله تعالى في كلّ ما يطرح في ساح الوجود.

«لا حول ولا قوة إلا بالله» حقيقة، فكلُّ مظاهر القوة والحول في المظاهر الكونيّة به قائمة، والنص ما نفى أن يكون هناك حوْلٌ أو قوة، لكنه حصَرَ المصدرَ، وحدّدَه بقوله: «إلا بالله».

هذا، وقد علّمتنا الشريعة جزئيّاتٍ من هذا المنهل التوحيدي الرائق نلهج به، مع شهود معناه في القلوب، وملاحظة الأسباب في عالم الأسباب، وندعو في غمرة الشُّكر

الآمِر: «اللهم أطعِمْ من أطعَمَنا»[(١)]، وهذا من عالم الأسباب، وقولنا: «الحمد لله الذي أطعَمَنا»[(٢)]، يُوقفنا على الحقيقة.

وحركة الحياة في عالم النبات ترجع إلى البصائر من قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ۞ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ۞ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ۞ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا﴾ [عبس: ٢٤-٢٧]، حركةٌ دائبة وإمدادٌ مستمرٌ دون إلغاءٍ للظاهر، بل إثبات له على أنه منهُ سبحانه وتعالى لا من نفسِه، والديمومةُ ثابتةٌ من خلال السنة الكونيّة في عالم النبات الذي هو من العوالم الرئيسة فوق الأرض التي هي من إنعامه.

عمومُ القدرة لكلّ المخلوقات ظاهرِها وباطنها، فلا يَخْرُج مخلوقٌ عنها، والقولُ بالخصائص في غفلة عن الإمداد قول بالقوّة الـمُودَعة، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧] حاسمٌ في هذه القضية التوحيدية المثيرة! وفرقٌ بين رؤية الخصيصة قائمةً في النار أو الماء على أنها مستقلّة في التأثير، وبين رؤيتها قائمةً بإقامته وإمداده.

والأسبابُ مَظهَرُ الحكمة، وعليها أُديرت الحياة، وإلغاؤها تعطيلٌ للحكمة، كما أن إثباتَ التأثير لها ـ دونَ الله باعتقادِ خصائصَ فيها تعملُ ـ لونُ شركٍ يُسمّى «شرك الأسباب»، ولو رؤي فيها أنها خلقه ابتداءً.

هو لونُ إقامةِ شريكٍ مع الله يخلُق ويُؤثّر ويُغني ويُفقِر ويَشفي ويَروي ويُشبع والصواب إثباتُ الأسباب بإثباته، وأنها مَـمحوّةٌ بأحديّة ذاتِه، أي: لا تأثيرَ لها بنفسها، وإنما تأثيرُها بما يَخلُقه الله عندَها.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢٣٨١٨) من حديث المقداد بن الأسود، وأبو يعلى في مسنده (١٥١٧) من حديث المقداد بن عمرو.

(٢) أخرجه مسلم (٢٧١٥) (٦٤).

وإثباتُ الفعل لله لا يُلغي ما ظهر به الفعلُ، بل يُثبته مُجرَّداً عن التأثير بنفسه.

البحوث تؤكد أن ما يظهر من علاقة بين الأسباب والمُسبَّبات لا ينفي وجودَ عنصرٍ، أو عناصرَ أخرى خفيت عنا من وراء ما ينتج عن هذه العلاقة.

نستحضر هنا ثبوت الكرامة، وورود الأحاديث والأخبار باسم الله الأعظم، وثبوت الولاية، وأن ما يظهر على يديها لا يضرُّ بمقام النبوة، بل هو شعاعٌ من شمس النبوَّة، كما نستحضر السياقَ دون تدخُّل عبر جسر الاحتمالات، وبما ينضح به مباشرة، وأن الأمر لم يكشف في النصّ تعييناً، وأن الاكتفاء بإسناد الفعل لرجلٍ من حاشية سليمان عليه السلام لا يخدشُ مقامَ النبوة، فإنَّ عبد الرحمن بن زيد لم يَـرَ مسّاً بمقام النبوة حين قال: لم يعلم سليمانُ ذلك الاسم، وقد أُعطي ما أُعطي[1]. وما ورد في قصة الهدهد حيث أحاط بما لم يُحط به من أمر سبأ، يُرشّح لهذا المعنى.

وبداية نقول: إذا كان النصُّ يحتمل الوجهين، بناءً على ما نقله العلماء، فأيُّ الوجهين أرجح؟ ذلك أنه لا يصحُّ أن يتساوى الوجهان معاً تساوياً لا ميزة لأحدهما فيه! وهنا علينا أن نسرد الحقائق الآتية لنصل إلى أيهما أرجح؟ مع التعليل.

وقد مرّ معنا ثبـوتُ كلٍّ من المعجزة والكرامة واسم الله الأعظم، وكلُّها من مكوّنات الوجهين، وما ذهب إليه العلمـاء، وهم يحدّدون مَن ﴿ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾؟ يشي بذلك.

ومن هنا كان السؤال المطروحُ حولَ طلبِ سليمانَ عليه السلام أن يُؤتى بعرش بلقيسَ هو:

---

(١) تفسير «النكت والعيون» للماوردي (٤: ٢١٤).

**ما الفائدة التي تترتّب على هذا الطلب؟**

وقد تعدّدت التعليلات، ولعلّ أقواها: أنه أراد أن يجعله دليلاً على نبوّته؛ لكون العرش يُؤْخَذُ من ثقاتِها دونَ جيشٍ ولا حرب، ويرجع إليها مُلكُها بعد قيام الدليل عليها، وبهذا يكون الإتيانُ بالعرش معجزةً ظهرت على يد الرسول تصديقاً له في دعوى الرسالة، ولا يُعوَّلُ هنا على الكرامة في الدلالة.

قال القرطبي (ت ٦٧١هـ): «إن كان الفعل من سليمان فهو معجزة، وإن كان من آصف، أو من غيره من أولياء الله، فهو كرامة، وكرامةُ الولي معجزةُ النبي»[1]؛ لأنَّ للكرامة ما للمعجزة من الدلالة على صواب المنهج، وصدقِ دعوى مَن أتى به والتزَمَه.

وهنا لا ننسى أنَّ بلقيسَ قد قرّرت الالتحاق بسليمان بعدما وقفت باختبارها على حقيقة أمره، وعليه، فيكون إظهارُ معجزة منه ليؤكّد هذا المعنى في نفسها، ويكونَ أدعى إلى مُطلَقِ التسليم.

وفي «التحرير والتنوير» لابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)[2]: قوله: ﴿ءَاتِيكَ﴾ الضمير في الفعل «آتي» ـ وهو الفاعل ـ لو كان لسليمان، لكان المعنى: أنَّ سليمان سيأتي بالعرش للعفريت المخاطَب؛ إذ يقول له: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ﴾! ولو كان لَـمَا ساغ مثل هذا من سليمان؛ إذ يكون العفريتُ هو الطالب للعرش! ولو كان لجاء التعبير: «أنا آتي به» دون ﴿ءَاتِيكَ﴾.

وقال المفسرون الذين رجَّحوا أن «آصف» هو الذي عنده علم من الكتاب: قول سليمان لما رأى العرش: ﴿هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي﴾ إما لأنّ الله أقدَره على ذلك بنفسه، أو لأنه سخَّر له من ﴿ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾، فأتاه به.

---

(١) «تفسير القرطبي» (١٣: ٢٠٦).

(٢) لم أهتد إلى هذا النصّ في «التحرير والتنوير»، والله أعلم.

قال القشيري بصدد ترجيح كون الحدَث كرامةً: وقد أنكر كراماتِ الأولياء من قال: إن ﴿ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ هو سليمان نفسُه(١).

وقالوا في توجيه الخطاب: إنَّ سليمانَ خاطب العفريت، فقال له: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ فكأنه تحدّاه في أمر الزمن الذي اقترحه العفريتُ لينجزَ مهمة إحضار العرش، وعند هؤلاء ما يفعله العفريتُ ليس من المعجزات، ولا من الكرامات، فإنَّ الجنَّ يقدرون على مثل هذا، أي: فعلُهم لا يعتبر خرقاً للعادة.

لم يُصرِّح النصُّ القرآني باسم من أُسند إليه الإتيان بالعرش، وإنما اكتفى بوصفه وما لديه من علمٍ من الكتاب، وهو علمٌ خاصٌّ، ولو نصَّ على اسمه لانتفَت كلُّ هذه الأقوال، وما جاء فيها من اجتهادات، كذلك لو ثبت حديثٌ عن الرسول ﷺ يُحدّده لانتفى الخلاف بذلك.

التقَتِ الكثيرُ من الأقوال على أن معرفةَ مَن أُسند إليه هذا الحدثُ باسم الله الأعظم من وراءِ ما قام به، ومن أسنَدَ الأمرَ إلى سليمان عليه السلام أغفلَ الاسمَ الأعظم؛ إذ اكتفى بكونه رسولاً، وهذا الحدثُ مما أُيِّد به من خوارق، وليس كلُّ الخوارق من نِتاجِ هذا الاسم.

ليس هناك ما يمنع ـ عَقَديّاً ـ أن لا يكون الذي تولّى أمرَ الإتيان بالعرش نبيّاً؛ إذ الخوارقُ كما ثبتت للأنبياء معجزاتٍ ثبتَت للأولياء كراماتٍ، ولا تغُضُّ كراماتُ الأولياء من معجزات الرسل عليهم السلام.

الخارقةُ والعلمُ باسم الله الأعظم ليسا خاصَّين بالرسل، ومَن عَلِمَ اسمَ الله الأعظم

---

(١) «تفسير القرطبي» (١٣: ٢٠٦).

من الأولياء لا يقتضي أنه أعلى رتبةً من رسوله الذي وجب الإيمانُ به ومتابعته من وراء ولايته.

الحكمة في إخفاء اسم من جاء بالعرش:

لا يخفى أنه لا يخلو إخفاءُ اسمِ مَن جاء بالعرش، وإظهارُ ما به كان أهلاً ليأتيَ به من حكمةٍ باهرة تشعُّ في صدر المتلقّي للآية خيوطُها، وتهمس: أنّ في الناس مخبوئين قد دُجّجوا بِطاقاتٍ يَستمنحونها من ذي الجلال خارقة، يستمدُّونها ممَّن بيده ملكوتُ السماوات والأرض الذي والَوه، فيَدْعونه باسمه الأعظم الذي علَّمهم إيَّاه، وقد ذكَرنا طرفاً من الأدلة باهرةً على هذه الحقيقة، كما يُطلُّ علينا جرّاءَ ذلك من المعاني أنّ ثمّةَ أناساً لهم مقاماتٌ عند الله، ربما لا يدلُّ ظاهرُهم عليها باديَ النظر إليها، وقد أتحفتنا النبوةُ بمثل هذه البصيرة، وهذا يُربِّي فينا الاحترامَ والتوقير بعامة إلا مَن أسقطَتهُ الشريعة.

ضُبطت العادةُ بعادة أهلِ زمانِ الخارق، وتحديدُ الكرامة بهذا يُخرج ما جرى على أيدي الأنبياء عليهم السلام؛ إذ هو خارقٌ لكنه يُطلق عليه أنه معجزةٌ؛ كما أسلفنا، وعرشُ بلقيس يمكن اليوم أن يُؤتى به محمولاً، وبوقتٍ دون الوقت الذي حدّده العفريتُ للإتيان به، ويتصل بهذا قضيةُ إنكار كفّار قريش للإسراءِ بناءً على الزّمن الذي حدَث فيه، لا على أنه حدثٌ يدخل في الاستحالة، وقد جاء في تعليلِ إنكارهم: إنا نضربُ أكبادَ الإبل شهراً ذهاباً وشهراً إياباً، وأنتَ قمتَ بذلك في بعض الليل؟![1].

واليوم يمكن الانتقالُ عبرَ وسائطِ النقل ببعض الليل إلى مكانٍ مماثل، ولكن ألا ترى أنّ من أنكر الحدث من قريش بنى إنكارَه على قياس فاسد؛ إذ أغفل أنّ فاعلَ

(١) يُنظر: «عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير» لابن سيد الناس (١: ١٦٦).

الإسراء حقيقةً هو الله سبحانه وتعالى، ولذا أسند الفعل ﴿أَسْرَىٰ﴾ إليه، وما كان ينقُلهم إلى بيت المقدس إيلُهم!!!

كذلك تكرر الخارق حتى يصير عاماً يُخرجه عن كونه خارقاً، ويدخله في السنن الجارية.

من رجح أن يكون القائل هو سليمان عليه السلام قال: لو افتقر في ذلك إلى «آصف» لاقتضى ذلك قصورَ حال سليمانَ في أعيُن الخلق، وقوله بعدها: ﴿هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي﴾ يقتضي ظاهرُه أن يكون ذلك المعجِزُ قد أظهره الله على يديه وبدعائه.

ويذكر هنا أنَّ الخارقَ إذا ظهر على يد الوليّ لا يضرُّ ظهورُه بمنصب النبوة، ولا يخدشُه أيّ خدش. وقول سليمان لما رأى العرش يُشير إلى أنه لما رآه حاضراً بين يديه لم يحضر قلبه مع الواسطة، إنما استغرقه شهود فضل الله عليه. وهذا الحال قد يذوقه مَن هو دونَه في المرتبة، وقد يعيشه من ليس بنبيٍّ، لكنه تربيةُ نبي.

وقال سيد قطب (ت ١٣٨٦هـ) في «الظلال»: ونحن نرجِّح أنه غير سليمان، فلو كان هو لأظهره السياقُ باسمه، ولَـمَا أخفاه، والقصة كلها عنه، ولا داعيَ لإخفاء اسمه فيها عند هذا الموقف الباهر(١).

هذا، وقد سبق ذكرُ اسمِه صراحةً عند ذكر تسخير الرياح، وتعلُّم منطق الطير، وسماع كلام النملة تُحذِّر، إضافةً إلى ما كان من أمر الهدهد... ثم لما جاء ذكرُ مسألة العرش أُخفي اسمُ من تسبّب بالإتيان به! فلمَ - وهو في معرض تَعداد نِعَم الله عليه - لم يقُل: قال سليمان: أنا آتي به؟!

الموقف ملخَّصاً يتضمّن ما عرَض سليمانُ على مَلَئه أن يُبديَ منهم من يقدر على

---

(١) يُنظر: «في ظلال القرآن» (٥: ٢٦٤٢).

نقل العرش من اليمن إلى فلسطين، وحدّد لتنفيذ ذلك الزمن الذي يسبق وصولَ الملكة ومن معَها إليه، ولا يكاد يظهرُ معنى هذا العرض إن كان يُراد منه مجرّد التحدّي للملأ؛ إذ لا معنى أن يعرض أمراً وهو يُريد أن ينجزه بنفسه، فهذا لا يعدو نوعاً من إظهار قوّته مقابلَ ما يعرضه الآخرون، أو ليظهر قدرته على جلب العرش قدرةً تفوق قدرة الآخرين، وبهذا يصبح العرضُ من أجل إثبات قدرته التي تفرّد بها دون أن يكون هناك مغزىً آخَرُ، مع أن المطلوب الإتيانُ بالعرش دون منافسةِ الملأ فيه.

ولقائل أن يقول: أراد أن يجسَّ قدراتِ الملأ، ويتعرّف إليها، ثم بعدَها يتصرّف بما يراه مناسباً. وهذا القول يدلُّ على أنه بالإمكان أن يكون من الملأ من له قدرةٌ تفوق قدرة سليمان عليه السلام، ولو كان ذلك لدلّ على أن وجود الأقوى في جهةٍ ما لا يعني إجْحافاً بحقّ النبوة، ذلك أنّ من ليس بنبيّ لا يرقى بما أُوتي إلى مرتبة النبوة التي هي اصطفاءٌ. ولعل «الخضر» لا يعلو على موسى الكليم عليه السلام، بل لا يُدانيه مع ما اختصّ به من علم؛ إذ موسى عليه السلام رسولٌ، ومن أولي العزم، والخضرُ وليٌّ، أو نبيٌّ على ما ذهب إليه بعضهم.

لم تُخالفِ الإصابةُ من ذهب مشـرِّقاً ومغرِّباً يتلمّس مَن يُسند له أمر الإتيان بالعرش، لقُرب تناوُل النصّ بصورته أمرَ من عنده علمٌ من الكتاب، وإن بقي أمرُه تعييناً أمراً خفياً، والكرامات ـ فيما قرّره العلماء ـ أمرها مبنيٌّ على الستر.

لا يُلغى قول من قال: إنه سليمان، لاحتمال النصّ له، وإن كان بعيداً، ويحتاج إلى توجيه.

الاختلاف في النسبة إلى المحلّ لا إلى الـمُظهِر للفعل؛ إذ هو الله سبحانه وتعالى بالاتفاق.

عرض النص حالة الإنجاز التي دلَّ عليها قول: ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ﴾، فأسند أمرَ الإتيان بالعرش إسناداً ظاهراً إلى الاسم الموصول الذي وضحت جملة الصلة معناه، لكنه جاء مُضمَر التعيين.

وأقرب ما يتجه إليه الذهنُ عند التلاوة أن ﴿ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ هو غير سليمان عليه السلام؛ ليكمل المجلس بمن فيه: سليمان، والعفريت، والرجل الذي عنده علم من الكتاب، وطلب سليمان من الملأ ما طلب، وإجابة اثنين، وتولّى أحدُهما أمر التنجيز.

هذا وبالله التوفيق.

دبي ١٩/ ١٢/ ٢٠١٠ عبد الكريم تتان

## السنن الكونيَّة وعالم الأسباب والمسبَّبات

٣ ـ بالَغَ المؤلف رحمه الله تعالى في اعتبار السنن الكونيَّة، وجعلها قطعيَّةً لا تتخلّف، وحاول تفسيرَ جميع المعجزات بأنها جاريةٌ على مُقتضاها، حتى حمْل مريم عليها السلام؟

أجاب فضيلة الشيخ عبد الكريم تتان:

نستحضر هنا مجموعةً من الحقائق بصورة مركَّزة، وأُرجِع الأدلةَ الصارخة على بطلان الباطل، ورسوخ الصواب في ميدان الحق:

ـ كلُّ ما سوى الله، ولا يخرج ذرَّةٌ منه عن كونه مخلوقاً لله، هذا ما دلّت عليه النصوصُ التي لا تُحصى.

ممَّا خلق الله ما يرجع إلى الإنشاء المباشر، ومنه ما يرجع إلى التوليد ممَّا خلق مباشرة، فالطعام ـ مثلاً ـ يحلّ في الجهاز الهضمي، ومكوّناتُ الطعام كلُّها ترجع إلى الله خلقاً، وهناك يتمُّ الامتصاص عبرَ عمليةٍ تقوم بها الأمعاءُ، وهي أيضاً من خلق الله! ويُضَخُّ الـمُمتصُّ في رحاب البدن، ويتكوّنُ منه كلُّ ما يتعلّق بحاجة البدن.

ويبرز هنا ما يتصل بجرثومة الإنسان، في كلٍّ من جسد الرجل والمرأة، الـمنيّ والبُييضة، وقد جاء النص على أدقّ ما يكون وأوضحه: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨-٥٩] ولا جوابَ لتمحُّضه على صيغة واحدة.

ما تقرّر لا يُلغي عالَـمَ الأسباب وترتُّبَ خلقِ الله لها، فالعالَـمُ من حولنا عبارةٌ عن أسباب ومُسبَّبات، وكلُّها خلقُ الله، والعلاقةُ بينهما خلقُ الله كذلك.

ثمة ثلاثةُ مواقفَ من عالَـم الأسباب والمُسبَّبات:

١ـ من يراها كلَّها قائمةً بذاتها، ويُرجعونها، إما إلى الطبيعة، أو المصادفة، وهؤلاء يرَونَ قدمها، ولو من جهة أصلها.

وهذا الموقفُ يتعارض مع كلِّ النصوص التي جاءت بها الرسالاتُ. ولا دليلَ لهؤلاء على ما ذهبوا إليه إلا أنهم يرَونَ الحسَّ الكوني، ويَنفُونَ ما وراءه مِـمّا دلَّ عليه العقلُ والفطرةُ والنصُّ، وما أثبتَتهُ الدراسةُ العلميَّةُ لهذا الكون؛ حيث بتنا أمام إطلاقِ تقديراتٍ لنشأة هذا الكون، ولو كبُـر الرقمُ المتصوَّر!

٢ـ وفريقٌ ذهب إلى اعتقاد أنَّ لهذا الكون خالقاً أنشأه من العدم، وأنَّ لهذا الكون بدايةً على ما دلت عليه أدلـةُ الحدوث الكثيرة، ولكنهم رأَوا العلاقـةَ بين الأسباب والمُسبَّبات علاقةً عقليَّةً لا تتخلّفُ بحال؛ إذ هي صارمةٌ كلَّ الصرامة.

وهذا الفريقُ يُفضي إلى الموقف السلبي من الخوارق الثابتة بالنصّ القطعي، وفيه ما فيه من الخطر العقَديّ.

ويصادمُ ما جاءت به النصوصُ التي كثُرت فيها الأفعالُ التي أُسندت إلى الله تعالى، على أنه هو فاعلُها، فهم على هذا يجعلون إسنادَ الفعل إلى الله إسناداً مجازياً، وإلى الـمُكوَّنات المخلوقة إسناداً حقيقياً، وفي هذا قلبٌ للحقائق؛ إذ كيف يَطمئنّ إلى أنَّ المخلوقاتِ الممكنة المكوَّنة التي هي محتاجة إلى الموجد تخلق، ويبعُدُ عن تصوُّر أنَّ اللهَ واجبَ الوجود هو الخالقُ!

ومن طامّات هذا التصوُّر أنه يدفعُ مَن تبنّاه إلى إنكار ما ثبت من الـمُعجزات التي تنفي العلاقةَ العقليّـةَ التي لا تنفكُّ بين الأسباب والمُسبَّبات، والتي تُخفِّف من المغالاة في التعامل مع السنن الكونية! وكفى بها طامّةً.

٣ ـ والموقف الثالث: هو أن يُنظَر إلى الأسباب والمُسبَّبات على أنها كلّها خلقُ الله، وأن العلاقةَ بينها علاقةٌ عاديةٌ قابلةٌ للانفكاك، وحيث تنفكُّ نكون قد خرجنا من العلاقة العادية إلى مجال الخارق للعادة.

وهذا التصوُّر الذي عليه أهلُ السنة والجماعة، مُستَنَدُهُ النصُّ، والعقلُ، والفطرةُ، والواقعُ، ودلّت عليه الخوارق: المعجزاتُ والكراماتُ. وبه يتحقّق التوحيدُ بأبعاده الواسعة، ويكفي فيه أننا حين نلهج بـ«لا حول ولا قوة إلا بالله» نكون أمام الحقيقة، وما الذي يبقى للمذهب الماديّ بتصوُّراته من بقيةٍ أمامها؟! وأنها تُحقّق فينا التبرُّؤَ من الحول والقوة إلا بالله.

* * *

## ثواب الأعمال بفضل الله

٤ـ جعل المؤلفُ رحمه الله تعالى جزاءَ الأعمال يوم القيامة من ثواب وعقاب مُرتَّباً على الأعمال ترتيباً طبيعياً، وفسَّر ذلك بأن العمل ـ خيراً كان أو شرّاً ـ يُكيّف الروحَ بكيفيّة معيَّنة، وهذه الكيفيّةُ تجعلها مستعدّةً للثواب أو للعقاب، فيكون الثوابُ والعقابُ نتيجةً حتميةً للعمل، جاريةً على مُقتضى سنَّةٍ كونيَّة؟

أجاب العلامة الشيخ عبد الكريم تتان:

من مزالق التوجهات الفكريّة: الوقوفُ عند معنىً ما، والتعاملُ معه على أنه حقيقةٌ ساريةٌ في الوجود كلِّه!

كالذي يبني تَصوُّراً من نصٍّ فهمه بقدر استيعابه، ولم يقارن بين فهمِه وما جاء من نصوصٍ أخرى في السياق نفسه، فأقلُّ ما يُقال في مثل هذا: إنه ألغى نصوصاً بالإعراض عنها، أو لَـيِّ أعناقها، وظلَّ في أسْرِ النـصِّ الذي لم يُحِط بأبعادِهِ خُبْراً كما يتطلّب الصوابُ!!

أثر الأعمال الصالحة والسيئة:

وردت نصوصٌ تبيّن أثرَ الأعمال الصالحة، والأعمـال السيئة في القلوب نكتاً بيضاءَ وسوداءَ[1]، ولكن لا على معنى أن الثواب يأتي لزوماً بهذه الآثار، فأين مسالة

---

(١) عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «إن العبد إذا أخطأ خطيئة نكتت في قلبه نكتة سوداء، =

الثواب الذي هو خلقُ الله تفضُّلاً من هذه الآثار التي لا يُسند إليها أنها أثابَت أو عاقَبَت.

دعت الشريعةُ المسلمَ إلى بذل الجهود المخلصة في ميدان العمل الصالح، ودعَتهُ في الوقت نفسه أن يسأل اللهَ القَبولَ، وألا يعتمد على أعماله كائنةً ما كانت، وبهذا يشهَدُ فضلَ الله على عباده.

**الثواب من فضل الله وليس بواجب على الله:**

فأهل السنة والجماعة ذهبوا في مسألة الثواب: أنه من فضل الله تعالى على من يُثيبه، وليس بواجبٍ على الله ذلك[1]، وأنّ العملَ الصالح هو علامةٌ على ما يتفضّل الله به على عبده.

فإن يُثِبْنا فبِمَحْضِ الفضلِ[2]

ولم يذهبوا هذا المذهبَ إلا بدلالاتِ النصوص وحقائقِ التوحيد.

---

= فإذا هو نزع واستغفر وتاب سقل قلبه، وإن عاد زيد فيها حتى تعلو قلبه، وهو الران الذي ذكر الله» ﴿كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]. أخرجه الترمذي وقال: «هذا حديث حسن صحيح» (٣٣٣٤)، وابن ماجه (٤٢٤٤).

(١) وما أصدق قول القائل:

ما للعباد عليه حق واجب ... كلا وليس لديه سعي ضائع
إن عذبوا فبعَدْله أو نُعِّموا ... فبفضله وهو الكريم الواسع

(٢) «جوهرة التوحيد» للّقاني صدر البيت الخمسين منها، وعجُزه:

وإن يُعذِّبْ فبِمَحضِ العدلِ

يُنظر: «عون المريد بشرح جوهرة التوحيد» (١: ٥٨٧).

وهذا الذي قرّره أهلُ السنة من أنَّ الثواب بفضل الله ـ علاوة على أنه المنسجم مع النصوص التي هي الأصل في بناء التصوُّر ـ لا يلغي الثواب، حيث يُثبِتُهُ «وعداً من الله تعالى»، ويُرجِعهُ إلى الله تفضُّلاً منه، مع التزام الأدب مع الله تعالى.

ومن ذهب إلى وجوب الإثابة على الله، فأقلُّه أنه أساء الأدب، وأعرَض عن النصوص التي تُؤدّي إلى غير ما ذهبوا به، ولم يقفوا على أسلوب القرآن في عرض الثواب والعقاب، والمسألة سمعيّةٌ بامتياز.

من النصوص الهادية قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۞ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۞ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٠-٨٢].

الآية الأولى شنّعت على التحكُّم في مسألة العذاب، وبيّنَت أن الأمر يُرجَعُ فيه إلى الله، ولا تتحكَّمُ فيه التقديرات، على أنَّ الذرة من المعصية يقابلها «كذا وكذا» من العذاب.

في الآية الثانية جيء بالفاء ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ وقد خلت من الفاء الآية الثالثة، فقال: ﴿أُولَٰئِكَ﴾؛ ليدلَّ على أنَّ ترتُّب الثواب ليس على أساس «الجملة الشرطيّة»، أي: حيثُ وُجد الشرط وُجد ـ لا مَحالةَ ـ جوابُه. وكلمة ﴿مَن﴾ أشربَت معنى «الشرط»، ولا أقصد هنا أنّ هذا هو الدليل فيما ذهب إليه أهل السنة وتبنَّوه، بل كلمة «الفضل» قد كثُر ورودُها في كتاب الله وسنَّة رسوله عليه الصلاة والسلام.

**الأعمال الصالحة سبب دخول الجنة بفضل الله ورحمته:**

إنَّ الأعمال الصالحة هي سببُ دخول الجنة، ودخولُها يكون برحمة الله وفضله، لا بمجرَّد العمل، كما في الحديث الصحيح أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لن يدخل الجنةَ أحدٌ منكم بعمله» قالوا: ولا أنت يا رسول الله!! قال: «ولا أنا إلا أن يتغمّدَني الله برحمةٍ منه وفضل»[1].

وقوله: «يتغمّدَني» قال أبو عبيد: أي: يُلبسني ويُغشّيَني[2].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ رجلين كانا في بني إسرائيل مُتحابَّين: أحدهما: مجتهد للعبادة، والآخر يقول: مذنب، فجعل يقول: أقصِرْ عمّا أنت فيه، فيقول: خلِّني وربي، حتى وجده يوماً على ذنبٍ استعظَمه، فقال: أقصِرْ، فقال: خلِّني وربي أبُعثت عليَّ رقيباً؟ فقال: والله لا يغفرُ الله لك أبداً، ولا يُدخلك الجنةَ، فبعث اللهُ إليهما ملَكاً، فقبض أرواحَهما، فاجتَمَعا عنده، فقال للمذنب: ادخُل الجنةَ برحمتي، وقال للآخر: أتستطيع أن تحظُر على عبدي رحمتي؟ فقال: لا يا رب! قال: اذهبوا به إلى النار». رواه أحمد[3].

فأين مَن ذهب إلى الثواب الميكانيكي من مثل هذا الحوار الذي حدَّد المصير بناء على موقف لم يرتضيه الشرع.

وعن همّامٍ، عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ليس واحدٌ بمُنجِيهِ عملُهُ،

---

(١) أخرجه الشيخان في مواضع من صحيحيهما؛ من ذلك: البخاري (٥٦٣٧)، ومسلم (٢٨١٦) (٧٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) «غريب الحديث» لأبي عبيد (٣: ١٦٥).

(٣) رواه أحمد (٨٢٩٢)، وأبو داود (٤٩٠١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ولكنْ سدِّدُوا وقارِبُوا». قالوا: ولا أنتَ يا رسولَ الله؟ قال: «ولا أنا إلا أن يتغمّدَني منهُ برحمةٍ وفضل»[١].

فإن قال قائل: كيف قال: «لا يُدخل أحداً منكم الجنةَ عملُه»، وقد قال: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]؟

فالجواب من أربعة أوجه:

أحدها: أنه لولا رحمةُ الله السابقةُ التي كتب بها الإيمانَ في القلوب ووفّق للطاعات ما نجا أحد، ولا وقع عملٌ تحصل به النجاةُ، فالتوفيق للعمل من رحمته أيضاً.

والثاني: أنَّ منافعَ العبد لسيّده، فعمل العبد مُستحقّ لمولاه، فإن أنعَمَ عليه بالجزاء فذلك بفضله، كالـمُكاتب مع المولى.

والثالث: أنه قد روي في بعض الأحاديث أنّ نفْسَ دخول الجنة بالرحمة، واقتسام الدرجات بالأعمال.

والرابع: أنّ أعمال الطاعات كانت في زمنٍ يسير، وثوابُها لا يبيد أبداً، فالمقام الذي لا ينفد في جزاء ما نفد بفضلِ الله، لا بمقابلة الأعمال.

وقال آخرون يبينون العلاقة بين النصين:

ظاهرُه أنَّ هذا الثواب وقع بسبب ذلك العمل، ولا معارضةَ بينه وبين قوله ﷺ: «لا يدخل أحدَكم الجنةَ عملُه»؛ لأن أحدَ الأجوبة المشهورة بالجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢] أن أصل الدخول إنما يقع برحمة الله، واقتسام الدرجات بحسب الأعمال، وهذا الجواب في «فتح الباري»[٢].

---

(١) أخرجه أحمد (٨٢٥٠).

(٢) يُنظر: «فتح الباري» (٣: ٣٥). وتنظر: رسالة «المحجّة في سير الدلجة» للحافظ ابن رجب الحنبلي.

وورد عن أبي الدرداءِ رضي الله عنه، أنَّهُ سَمِعَ رسول الله ﷺ يَقُصُّ على المِنبر، وهو يقولُ: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرَّحمن: ٤٦]، قُلْتُ: وإن زنى، وإن سرق يا رسولَ الله؟ فقالَ رسول الله ﷺ الثانيةَ: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرَّحمن: ٤٦]، فقلتُ الثانيةَ: وإن زنى، وإن سرق يا رسولَ الله، فقالَ رسول الله ﷺ الثالثةَ: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرَّحمن: ٤٦] فقلتُ الثالثةَ: وإن زنى وإن سرق يا رسولَ الله، قَالَ: «وإن، رَغِمَ أنْفُ أبي الدَّرداءِ»(١).

لا ينقضُ هذا النصَّ وأمثالَه ما ذهب إليه مَن ذهبَ أنَّ الأعمالَ تُكيِّف الروحَ تكييفاً يُدخلها في مجال الثواب! وكأنَّ الأمر يرجعُ إلى تفاعلاتٍ ماديَّة وفقَ سُننٍ كونيَّةٍ صارمة!

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: خرج علينا النبي ﷺ فقال: «خرج من عندي خليلي جبريلُ آنفاً فقال: يا محمد، والذي بعثك بالحقِّ، إنَّ لله عبداً من عبيده، عَبَدَ اللهَ تعالى خمس مئة سنة على رأس جبل في البحر عرضُه وطولُه ثلاثون ذراعاً في ثلاثين ذراعاً، والبحر محيطٌ به أربعة آلاف فرسخ من كل ناحية، وأخرج الله تعالى له عيناً عذبة بعرض الأصبع تبضُّ بماءٍ عذبٍ، فتستنقع في أسفل الجبل، وشجرة رمّان تخرج له كلَّ ليلة رمّانةً فتغذّيه يومه، فإذا أمسى نزل فأصاب من الوضوء، وأخذ تلك الرمانة فأكلها، ثم قام لصلاته، فسأل ربه عز وجل عند وقت الأجل أن يقبضه ساجداً، وأن لا يجعل للأرض ولا لشيءٍ يُفسده عليه سبيلاً، حتى يبعثه وهو ساجد، قال: ففعل، فنحن نمرُّ عليه إذا هبطنا وإذا عرجنا، فنجد له في العلم أنه يُبعَث يومَ القيامة فيُوقَفُ

(١) يُنظر: «فتح الباري» (٣: ٣٥). وأخرجه أحمد في «مسنده» (٨٦٨٣)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١٠٨٩٧).

بين يدَي الله عز وجل، فيقول له الرب: أدخِلوا عبدي الجنةَ برحمتي فيقول: ربِّ، بل بعملي.

فيقول الربّ: أدخِلوا عبدي الجنةَ برحمتي، فيقول: يا ربِّ، بل بعملي.

فيقول الرب: أدخِلوا عبدي الجنةَ برحمتي، فيقول: ربِّ، بل بعملي.

فيقول الله عز وجل للملائكة: قايِسوا عبدي بنعمتي عليه وبعمله، فتوجد نعمةُ البصر قد أحاطت بعبادة خمس مئة سنة، وبقيت نعمة الجسد فضلاً عليه.

فيقول: أدخِلوا عبدي النارَ، قال: فيُجَرُّ إلى النار فينادي: ربي، برحمتك أدخِلني الجنةَ، فيقول: رُدُّوه.

فيُوقَفُ بين يديه فيقول: يا عبدي، مَن خلقَكَ ولم تكُ شيئاً؟ فيقول: أنت يا رب. فيقول: كان ذلك مِن قِبَلِكَ أو برحمتي؟ فيقول: بل برحمتك.

فيقول: من قوّاك لعبادة خمس مئة عام؟ فيقول: أنتَ يا رب.

فيقول: من أنزلك في جبل وسط اللُّجّة، وأخرج لك الماءَ العذب من الماء المالح، وأخرج لك كل ليلة رمّانةً، وإنما تخرج مرة في السنة، وسألتني أن أقبضك ساجداً، ففعلت ذلك بك؟ فيقول: أنت يا رب.

فقال الله عز وجل: فذلك برحمتي، وبرحمتي أُدخِلُك الجنةَ، أدخِلوا عبدي الجنةَ، فنعم العبدُ كنت يا عبدي، فيُدخله الله الجنة. قال جبريل عليه السلام: إنما الأشياء برحمة الله تعالى يا محمد». هذا حديث في «المستدرك» صحيحُ الإسناد[1].

---

(١) «مستدرك الحاكم» (٧٦٣٧)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، فإن سليمان بن هرم العابد من زهاد أهل الشام، والليث بن سعد لا يروي عن المجهولين». وتعقبه الذهبي بقوله: لا والله! وسليمان بن هرم غير معتمد.

ويكفي هذا النصُّ لتسديد التَّصوُّر فيما يتعلق بالثواب والعقاب.

إن ما يُلاحَظ من الذين يخرجون عن الجادة التي عبَّدها أهل السنة أنهم لا يلتفتون إلى الأحاديث، ولا يُراعون مجموعةَ النصوص القرآنيَّة التي وردت في مسألة واحدة.

عموماً هذه نزغةٌ طارت من مدرسة المعتزلة فدفعت إلى مخالفة أهلِ السنة في مسألة الصلاح والأصلح، وأنه يجب على الله تعالى فعلُ الأصلح!!

* * *

## قياس البعث على زمن الربيع في قوة إحياء الموتى

٥ـ أكثر المؤلف رحمه الله تعالى في إثبات البعث بالقياس على زمن الربيع في الإنبات، وقال: «خص طبيعة زمن الربيع بقوة إعادة الأرض الهامدة إلى الإنبات، وخص زمن الحشر بطبيعة إعادة أجسام البشر إلى الحياة»، وأطلق في مواضع عبارة: «إنَّ لزمن البعث قوة في إحياء الموتى، كما أن لزمن الربيع قوة في إنبات النبات»، وأحياناً يعبّـر بالقوة، وأحياناً يعبّـر بالتولد؟

أجاب العلامة الشيخ عبد الكريم تتّان:

مسألة أنَّ الله تعالى هو خالقُ كلّ شيء من أبرز القضايا التي جاءت بها النصوص، وانطوت عليها صدور الأمة اعتقاداً.

الظرف الزماني والظرف المكاني:

الظرف الزماني ليس سوى وعاءٍ يظَلُّ فارغاً لا يحدث فيه حدث، وما من حدث إلا من ورائه مُحدِثٌ. ولا بد من أن يكون الـمُحدِث من خارج الظرف نفسه وتقسيم الزمن المتجانس في الماهية إلى فصول هو بحسب ما تعرّفنا إلى ما يُظهره الله فيه.

وإذا كان الظرف الزماني مرتبطاً من حيث الوجود بالمكان، وإذا كان المكان والزمان قد سبقا بالوجود وجود الإنسان، فهل يصح أن يقال: إن إمكانيات ظهور المخلوق في زمن كذا، ومكان كذا، من وراء ظهور الإنسان بلا موجد؛ نظراً لخصوصيَّة

الزمان بالظهور! وهل لفصل الربيع خاصيةٌ أن يُنبِتَ الزهورَ دونَ الله؟ فلِمَ يُسْنَد أمرُ البعث على ما امتلأ به يومُ البعث من إمكانيَّة سحبِ الموتى من قبورهم سحباً؟ هذا فيه إسنادُ الفعل للظرف الذي هو وعاؤه! علماً أن الزمان ليس له خصوصيةٌ من حيث ذاته، وإنما كلُّ مُخصَّصٍ له مُخصِّصٌ، فعليه تكون الخصوصيَّة التي رصدت عبر التكرار من صنع الله تعالى.

إسنادُ الفعلِ إلى الفاعلِ الأصلُ فيه أنه على الحقيقة، وخاصَّةً إذا أُسند لله تعالى، ولا يُعرَّج به على المجاز إلا إذا كان هناك صارفٌ مُعتبَرٌ إلى المجاز.

ثمة خلط بين العلل: العلة الماديَّة، والغائيَّة، والفاعلة، ولم يكن يوماً الزمنُ علةً، بل هو ظرفٌ لا يعدوه، ينتظر أن يُفعَل به، ولا يَفعَلُ.

الحكمة والعلة الغائيَّـة:

باب المطار الخارجي ـ حين تقتربُ منه ـ ينفتح تلقائياً، ثم بعد أن تدخل الصالة يغلق وراءك، لأنَّ الباب قد صُمّم بهذه الكيفيَّة، ليُحقّق غاية، ويُؤدّيَ مهمةَ تسهيل دخول المسافرين وخروجهم، هذا مثال.

ومثال آخر تجده في الإشارات المنصوبة على مفارق الطرق، وقد جعلت ثلاثة ألوان: الأحمر والأصفر والأخضر، لتؤدّيَ وظيفةً حيويَّة، هي تأمينُ السلامة والوقاية من التصادُم.

وهنا لنا أن نسأل العلم والعقل والفطرة عن مدى علاقة المصادفة بوجود هاتين الظاهرتين، وإسناد الفعل للزمان من هذا الضرب. وهل يصدِّق عاقلٌ أن المصادفة قد لعبت دوراً سحرياً فذاً، وَفْق قوانين صارمة، فأقامت بابَ الصالة ـ على تلك الصورة ـ ليُؤديَ مهمته، ووَضعَتِ الإشاراتِ الضوئيةَ لتقوم بوظيفتها؟ فكأن المصادفة تنظم

السير بمعناه العامّ في الإشارات، والخاصّ بباب صالة المطار للحقائق، وهل يطمئن العقل إلى أن هذا وُجد مصادفةً عبرَ أزمنةٍ سحيقة.

فإذا كان العلم لا يقبل التفسير، لِـما فيه من خرقٍ فاضح لقانون السببيّة، وإسنادِ ظاهرةِ الاطّراد الرائعِ في عمل الباب والإشارات إلى الاحتمال، وخروجِ المصادفة عن دائرة تحقيقِ الغايات وإرساءِ نظام بلهَ إيجادِه، وإبرازِ التنوُّع والتفرُّد، إذ ليس للمصادفة وجدانٌ ولا ذاكرةٌ، كما يقول علماء الرياضة.

وإذا كان العقل الحصيف يرفض هذا التعليل رفضاً قاطعاً لِـما فيه من إهدارٍ للمخطط الواعي الذي أحاط بالهدف ـ وهو تسهيل مرور المسافرين وتأمين سلامة السائقين ـ كما أحاط بالوسيلة إليه، وهي تصميمُ الباب بطريقةٍ يُفتَح بها تلقائياً بمجرّد وصول المسافر، وترتيبُ حركة الألوان المرورية المنظمة، وبرزت إحاطته بالهدف وما يتصل به من وسائلِ تحقيقه، فما مدى استعداد العقل ليسمع ـ بله أن يقبل ـ أنّ الظرفَ المكانيّ، والحاجةَ من وراء وجود الباب والإشارات!!!

أفيمكن ـ بعد هذا ـ للعلم أن يُسنِدَ إيجادَ عين باصرة، أو أذنٍ سامعة، أو لسانٍ ناطق، للظرف الزماني، ويبني هذا «الوعي» على أنّ فصلَ الربيع أظهَـرَ زهورَه، أو ظهرت فيه بالقوّة، لقوته الذاتيّة بحسب التكوين في العطاء!!؟

بعد أن تبيَّن استحالة وجود مثل باب المطار والإشارات الضوئيّة مصادفةً، فأي مصادفة تلك وراءَ عين الإنسان التي تُحقّق ـ مع الضوء وظواهر أخرى ـ الرؤيةَ؟ ووراء أذنه التي تُحقّق ـ مع الصوت وغيره من العوامل ـ السمع؟ ووراء الأنف وما يُحقّقه من شمّ الروائح؟ ووراءَ حاسّة الذوق وما تقوم به من إدراك للطعوم؟ وجُسيمات اللمس التي يُميز بها الإنسان بصورة فذة بين الناعم والخشن، والحار والبارد، كما

تُعرِّفُه - ولو كان أعمى - أن هذه ورقة، وذلك جدار، وهذا قلم.....؟ ثم الشفتان وما تحقّقانه من وظائف منها جمالية، ومنها ما يتّصل بأعماق النفس، واللسان، وما يُجليه من معانٍ، ويُبرزه من مكنونات الصدر، ويُؤدّيه من مهامّ جِسامٍ في عملية الهضم والبلع...

إدراك الحكمة أو العلة الغائيّة:

إنه إذا كان من الأدلة الباهرة على وجود الله تعالى أن هذا الكون متغيِّر، ولا يمكن أن يكون أبدياً، وحدوثُه يقتضي عقلاً أن يكون له مُحدِث، فإن إدراك الحكمة أو العلة الغائيّة من الأدلّة الآسرة، وتتجلى في أن هناك غرضاً معيّناً يُؤدّيه المخلوق، ولا بدّ من حكيمٍ مُدبِّر، قد أحاط بكل شيء علماً، وهو على كل شيء قدير.

- يقول مكتشف قانون الجاذبية: «لا تشُكُّوا في الخالق، فإنه مما لا يعقل أن تكون المصادفاتُ وحدَها هي التي تقود هذا الوجود». فهنا يثبت قانوناً، ولا يُلغي بوجوده حاجةَ الخلق لله تعالى.

- وهنا يأتي القرآن الكريم يعرض حقائقَ الكون الكبرى، ويدلُّ بآياته على أن الفاعل هو الله تعالى، على سبيل الحقيقة، وتفسيرها ينبغي ألا يجاوز دلالاتها!!

الدعوة إلى تدبر الآيات الكونية:

- ولنا أن نتّجه إلى بعض الحشد القرآني الذي تناول حقائق هذا الوجود بشِقَّيهِ الحيوي والمادي، ما ظهر منه وما بطن، لنجدَ أن نصوصاً حثّت على تدبُّر الآيات الكونيّة، ودَعَت إلى النظر الواعي فيها، ونصوصاً حثت على كلمات التسخير والتمهيد والتذليل، ومعاني العلل الغائيّة، أو الحكمة من وجودِ كثيرٍ من الظواهر، ليتبيّن أنه الحقُّ ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۞ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٢-٣]، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤].

وقد دُعينا إلى النظر في هذا الخلق بقوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]، وقال تعالى: ﴿أَلَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ عَيۡنَيۡنِ ۝ وَلِسَانٗا وَشَفَتَيۡنِ﴾ [البلد: ٨-٩]، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُمۡ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ﴾ [الملك: ٢٣].

**آيات التسخير والتذليل والحكمة منها:**

ـ وعلى صعيد الوجود المادي، وما تجلّى فيه من حكمةٍ وتسخيرٍ ووظائفَ تنفي العبثيّة والمصادَفة جاءت نصوصٌ كثيرة:

أَتْـلُ بتدبُّرٍ قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقولَه: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلۡفُلۡكِ ٱلَّتِي تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖ وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤].

وقـولَـه: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًا﴾ [يونس: ٦٧].

وقوله: ﴿وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ﴾ [النحل: ١٥].

وقولَه في النحل: ﴿يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٦٩].

وقولَه في الأنعام: ﴿وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةٗۖ نُّسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ [النحل: ٦٦]، ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡفُلۡكِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مَا تَرۡكَبُونَ﴾ [الزخرف: ١٢]، وقولَـه: ﴿وَذَلَّلۡنَٰهَا لَهُمۡ فَمِنۡهَا رَكُوبُهُمۡ وَمِنۡهَا يَأۡكُلُونَ﴾ [يس: ٧٢].

وقولَه في المعادن: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد: ٢٥]، وفيما أنعمَ به على عبده داودَ ومن ورائه الناسُ: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ۞ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ﴾ [سبأ: ١٠-١١].

هذا المعرِضُ الكونيُّ الهائل الذي أقامه الرب تعالى قال «متنقل في أرجائه» فيه: «إنَّ الله الأزليَّ الأبديَّ، العالِـمَ بكلِّ شيء، والمقْتدرَ على كلِّ شيء، قد تجلّى ببدائعِ صنعِه حتى صرتُ مندهشاً مبهوتاً».

ـ إن القرآن الكريم يُقرّر: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، والفطرة السليمة تشهد أن الله تعالى هو الموجد، وقد سُجّلت شهادتُها بقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٦١]، وإن العلمَ يُثبت أن الله هو المُوجِد، ولا وجودَ للمصادفة في هذا الوجود الحادث الممكن المنظّم، وإن العقل يُظهر لنا على النحو الذي لم يترك فيه شيء للمصادفة، بل كلُّ جزءٍ من أجزائه متّجهٌ نحو غايته.

وهنا لنا أن نؤكّد ما سبق أن قمنا بإيراد ما يقوله المفكرون، نستعير هذه الفقرة من أحدهم حيث يقول:

قلت: لقد شعر الفلاسفة الغربيون في بدايات القرن العشرين بما أسموه «فجوة الاستقراء»، وهي الانتقال من الجزئيات إلى التعميم، فالقول بأن المعادن تتمدّد بالحرارة انطلاقاً من تجاربَ على عدد ـ مهما كبُر ـ من المعادن فيه مغامرةٌ ومغالطةٌ منطقية، فقد يُكتشف معدنٌ ما لا يتمدّدُ بالحرارة، وعندها تسقط النظرية، وهذا يعني أن القانون العلمي «العلاقة بين الأسباب والمسبّبات» هي علاقة افتراضيّة لا تصل إلى حدِّ اليقين.

# العلاقة بين الأسباب والمسبَّبات
# عاديَّة وليست ضروريَّة أو عقليَّة

من جهة أخرى أدت علوم الكوانتيم (علم الجُزَيْئات الصغيرة داخل الذرة) إلى اكتشاف أننا لا يمكننا التنبُّؤ بموقع جُسيْم صغير أثناء حركته حسب أيّ قانون، فالجزيئات تتحرّك بصفةٍ تكاد تكون «عشوائية»، وهذا يعني - في أحسن الحالات - أن القانون العلمي «العلاقة بين الأسباب والمسبَّبات» هو قانونٌ يصف حركةَ المجموع، ولكنه لا ينطبق على كل فرد.

مثاله: أن تحسين ظروف الرعاية الصحيَّة في بلد ما قد يرفع متوسّطَ أعمار ساكنيها، إلا أن هذا لا ينطبق على كلّ فردٍ بعينه، فقد يموت شاب بأيِّ لحظة، وهو على مستوى عال من الصحة البدنيَّة والنفسيَّة، وهو يتمتع بأعلى درجات الرعاية الصحية.

من هنا نرى أن التفسير الميكانيكي الذي يُحكم الربطَ بين السبب والنتيجة، وهو ما كان سائداً في القرن الثامن عشر والتاسع عشر، لم يعُدْ مقبولاً في القرن العشرين والحادي والعشرين.

فالعلماء اليوم عندما يضعون قانوناً علمياً يؤكّدون أنه يعومُ فوقَ بحرٍ من الاحتمالات، وإنما يُقاس كلُّ قانون علميٍّ بمدى ما يستلزمهُ من تطبيقاتٍ عملية ناجحة.

وهذا يعني أن العلماء اليوم - حتى في العلوم التطبيقيَّة - لا يقيسون صحَّة القانون العلمي بمدى يقينيَّته، أو صلته بالحقيقة، بقدر ما يقيسون صحته - التي قد تكون مؤقتةً - بمدى نُجوعه في تطبيقاتٍ عمليةٍ مُجْدِية.

من هنا؛ عندما صدر كتاب «بنية الثورات العلمية» لكوهن كان ذلك بمثابة الإعلان عن «انعدام اليقين في القوانين العلمية»، حيث بدا واضحاً أن العلم يمرُّ بدوراتٍ، تبدأ بتصوراتٍ، ثم قوانين تُبنى على هذه التصوّرات، حتى تبدأ التطبيقات بالاصطدام بصعوبات عملية تؤدي إلى إشكالات مفهومية، وعندئذ تحدث ثورةٌ تقلب كلَّ العلم، وتُغيِّرُ نظرياتِهِ ومفاهيمَهُ وقوانينَهُ وتطبيقاتِه.

وهذا ما حدث فعلاً عندما قضت «النظرية النِّسبيَّة» و«فيزياء الكوانتيم» على «التفسير الميكانيكي المادي» الذي أرسى قواعدَه نيوتن، وهذا ما جعل العلماء يؤكّدون أن العلمَ اليومَ يعود الى حافّة الميتافيزيك (ما وراء المحسوس)، بعد أن حاول الوضعيون - في القرون السالفة - التحرُّرَ منها، أو اعتبارَها نوعاً من الخرافة.

من خلال كل ما سبق؛ يتَّضح أنه لا يُوجَد أيُّ مُبرِّر علميٌّ أو عمليٌّ لافتراضِ العلاقةِ بين السبب والنتيجة علاقةً ضروريَّةً أو عقليَّةً، وأن ما سبق ذكرُهُ يُؤكِّد ما ذهب إليه علماءُ التوحيد من أن العلاقةَ بين الأسباب والمسبّبات هي علاقةٌ عادية.

مع الأخذ بعين الاعتبار أنَّ الكلمات التي وردت أعلاهُ - كالعشوائية والاحتمالية - هي أوصافُ - أو أحكام - العلم الغربي، وأنّ معانيَها لدينا تُفيد معانيَ الإمداد والتسيير الإلهي للكون وما فيه، لا تلك الحتميَّةُ التي تَنسبُ للأسباب تأثيراً ذاتياً ضرورياً، والله أعلم.

## تفسير الخطيب لحمل الإنسان للأمانة بالخيانة

٦ ـ قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢]، فسّرها الشيخ الخطيب بوجه مغاير للمشهور بأن عـدَّ حَمْل الأمانة على معنى الخيانة، فيكون معنى الآية أن السماوات والأرض أَبَيْنَ أن يَخُنّ الأمانة. وكانت تأديتهنّ حسب طبيعتهنّ على أكمل وجه. أما الإنسان فقد ضيَّعها كلَّها أو بعضَها، ونقل عن «القاموس المحيط» أنه فسَّر حمل الأمانة بمعنى الخيانة لها.

أجاب فضيلة الشيخ عبد الكريم تتان:

لم أستطع قبول ما جاء من تفسير «أن يحملنها» يَخُنَّها، لما يلي من موانع:

ثمّة مفردات جاءت في السياق: «العرض» ممّا يدل على التخيير.

المعروض وهو هنا «الأمانة» بالنص، وضدها لغة: الخيانة.

إباء «الحمل» ممَّن عرض عليه ما عرض.

وبالجملة بيّن النص أنَّ الله تعالى قد عرض «الأمانة» على المذكور من المخلوقات، فما كان منها إلا أن أبت حملها.

ولو وضعنا كلمة «يَخُنَّها» كما حلا للمفسّر موضعَ الكلمة القرآنية ﴿ يَحْمِلْنَهَا ﴾ المفسَّرة لوجدنا النص مع التفسير كالتالي: عرضت الأمانة على «المذكورين» فأبوا

خيانتها؟ وما تراه يدعو موقف ردّ هذا المعنى الذي تبنّاه المفسر، ولعله استقاه من جملة من المعاني التي دارت بخلده، لا من عطاء الكلمة ﴿يَحْمِلْنَهَا﴾ وحدها، وبهذا يكون قد تبنّى المعنى من جملةٍ فاضَ بها النص، لا من الكلمة نفسها، فصار التفسير تفسيرَ معنى عامّ اسْتُلّ من كل الموقف.

وتفصيل ذلك: أنه قال: لم تحمل المذكورات «الأمانة» إشفاقاً من عدم الوفاء بها، والامتناع يدلُّ بصورة غير مباشرة على الحرص على الوفاء، وهذا هو لب «الأمانة»! وأنت ترى بعد ما بين الكلمة «المفسرة» والكلمة القرآنيَّة، فهي من ضرب الكناية التي انطوت على مجموعة من الدرجات لتفصح عما جيء بها له.

وبالرجوع إلى الفعل «حَمَل ـ وحُمِّل» نجد أنه لا يفضي مباشرة إلى معنى «الخيانة»، إلا بعد الوقوف على حال الحامل ممَّا حُمِّل؛ فإذا أدّى ما حُمِّل كان أميناً، وإلا فهو من الخيانة بمكان.

وبالوقوف على ما جاء من تفسير لكلمة «الأمانة» نجد أن حَملها يعني الدخول في «التكليف»، وهو لا يقتضي بذاته وفاء، ولا تضييعاً، بل مَن أدّى فقد وفَّى، ومن ضيَّع فقد خان.

ممَّا جاء من معاني كلمة «الأمانة» باختصار وتركيز:

في معنى الأمانة كثيرٌ منَ الأقوال لبابها:

أنها الأمرُ والنهيُ. قاله أبو العالية.

أو: أنها الفرائض. رُوِيَ عن ابن عباس وغيره.

أو: الخلافةُ.

أو: الجنابةُ والصلاةُ والصومُ؛ قاله زيد بن أسلم.

أو: ودائعُ الناس.

أو: الطاعةُ.

أو: التوحيدُ[١].

وما ذُكِرَ يرجعُ إلى قسمَين:

قسمٌ هو التوحيد: فإنه أمانـةٌ عند العبد، وخَفيَ في القلب، لا يعلمه إلا الله؛ ولذلك قال النبي ﷺ: «إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس»[٢].

وقسمٌ هو العمل: ويشمل جميعَ أنواع الشريعة، وكلها أمانة.

وعليه، فكيف تفسِّر الكلمة التي تدلُّ على إباءِ حمل الأمانة من المعروض عليه «حملها» على معنى: لم يَخُنَّها؟!

والمعنى السديد للآية، الراسخ في الصواب ما قاله المفسرون قاطبة:

أن الله ـ جل جلاله ـ قد عرض الأمانة، وهي التكاليف مع ما يتبعها من ثواب وعقاب، على السماوات والأرض والجبال، وأنهُنَّ أَبَيْن أن يحمِلنَها، وأشفقن منها: أي خفْنَ من عواقب حملها أن ينشأ لهنَّ من ذلك عذاب الله وسخطه، وهذا العرض والإباء، والإشفاق كله حق.

---

(١) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري (٢٠: ٣٣٦-٣٤٢)، والبغوي (٣: ٦٦٨)، والقرطبي (١٤: ٢٥٣-٢٥٥).

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (١٠٦٤) (١٤٤)، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

إذ النص صريح في أنَّ الجبال أشفقت من حمل الأمانة، وهي أمانة التكليف بمقتضى خطاب الله تعالى إيَّاها، فإذا كانت الجبال أشفقت لمجرَّد العرض عليها فكيف بها لو أنزل عليها، وكلفت به؟!!

وبالرجوع إلى «القاموس» للفيروز آبادي وجدته يقول: «... وقولُهُ تعالى: ﴿فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ أي: يَخُنَّها، وخانها الإنسانُ، والإنسانُ هنا: الكافرُ».

فقلت: لعل صاحب «القاموس» في تناوله لمادة «حَمَل»، نظر إلى الموقف الإجمالي الذي فيه تشنيع على من «حَمَل الأمانة» ولم يفِ بها، فأجرى كلامه تفسيراً لما كان من السماوات والأرض والجبال حيث أَبَيْنَ الحمْل، وما كان من الإنسان الذي حَمل ولم يفِ بها حُمِّلَ، ويراد به الإنسانُ الذي كفر بخاصة، والله تعالى أعلم.

ويمكن تقريب هذا التوجيه حين نعرض لما كان من قوم موسى عليه السلام حيث قال تعالى: ﴿قَالُوا۟ مَآ أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَآ أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ ٱلْقَوْمِ فَقَذَفْنَٰهَا فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِىُّ﴾ [طه: ٨٧] فهم قد استعاروا من حُليّ أهل مصر ليقيموا لهم «عرساً» كما ادعوا، ولكنهم هربوا بها، فخانوا، وهنا يسوغ أن يقال فيهم: حملوا فخانوا على سبيل بيان العاقبة لما استعاروه وحُمِّلوه[1].

---

(١) للمفسرين في تفسير العرض والأمانة، آراء متعددة ذكروها وناقشوها. وذكروا أن العرض فيه قولان: إما حقيقي وإما تمثيلي تخيّلي، ثم هل كان العرض تخييراً أم إظهاراً؟ وهل الأمانة هي التكليف وهو ما عليه الجمهور ويرجحه أكثر المفسرين.

فإن كان العرض حقيقياً وتخييرياً وهو عرض للتكاليف الشرعية ومستلزماتها وأفرادها فإن الحمل هو القبول بها والعمل والالتزام بمضمونها وحقيقتها، وهذا التفسير الذي عليه جمهور المفسرين، والذي ترجحه بعض الآثار. =

- أما من ذهب إلى أن الحمل هو الخيانة، وأن الآية في حقِّ العصاة والفاسقين، وهو ما ذهب إليه الحسن ـ كما نقل ابن عطية في «المحرر» ـ وهو ما يقتضيه كلام مقاتل والزجاج والزمخشري والبقاعي، وبسط كلامهم وحجتهم يطول؛ فهنا نجد أن النص القرآني يحتاج إلى تكلف في التأويل واللجوء إلى المجاز وتقديمه على الحقيقة في محل لا يسوغ ذلك إلا أن نجعل من المجاز معنى زائداً مفيداً على ما في الحقيقة، على أن لا يتعارض مع الحقيقة، وهنا يوجد إشكال في هذا التفسير، ويشبه في الرد عليه قول الشوكاني في «فتح القدير» (٤: ٣٥٤): (وقيل: هذه الأمانةُ هي ما أودعَه الله في السماوات، والأرضِ، والجِبال، وسائرِ المخلوقات من الدلائلِ على ربوبيته أن يُظهِرُوها فأظهروها، إلا الإِنسان فإنه كَتَمَها وجَحَدَها. كذا قال بعض المتكلمين مفسراً للقرآن برأيه الزائف..).

والراجح أن الله تعالى عرض التكاليفَ عرضاً حقيقياً على سبيل التخيير على السماوات والجبال والأرض، ولا يُشْكِلُ عليه أنها جمادات؛ لأن الله عندما عرضها، جعل فيها الإرادة على الاختيار، فلما أبت حَمْلَها جعل للجبال والسماوات والأرض عبادة تكوينيَّة تليق بها من التسبيح والذِّكر وغير ذلك ممَّا ورد في القرآن والسنة، فانتقل الأمر من التكليف الاختياري إلى العبادة التكوينيَّة، ولما قبلها الإنسان وحملها حملاً تكليفياً حقيقياً، وكانت لديه أمانة كان ظلوماً لها جهولاً بها، والله أعلم. وينظر الكلام حول هذه الآية فيما كتبه العلامة الشيخ عبد الله سراج الدين رحمه الله تعالى في كتابه «هدي القرآن إلى معرفة العوالم والتفكير في الأكوان» ففيه تحقيق واسع مفيد.

## تفسير الخطيب للمعقِّبات بالقوى الطبيعيَّة التي تولِّد المناعة في الجسم

٧ ـ ما تعليقكم على قول الشيخ رشيد الخطيب الموصلي ـ رحمه الله تعالى ـ في وصف الملائكة الكرام عليهم السلام عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ [الرعد: ١١]، بعدما نقل «عن علي وابن عباس: أنهم ملائكة يحفظونه من المهالك»[1]. ثم قال: «وقد يُعبَّر القرآن والحديث بالملائكة أحياناً عن القوة الخفيَّة الصالحة النافعة، فيجوز أن يراد هنا القوى الطبيعيَّة في الإنسان التي تُوَلِّد المناعة في الجسم وتحفظه من الأمراض، ويكون معنى التعقيب الملازمة»[2].

---

(١) «الدر المنثور» (٤: ٦١٥)، و«جامع العلوم والحكم» (١: ٤٦٥).

(٢) كتب لي الأخ الكريم الدكتور الشيخ مرهف السقا حول تفسير العلامة الشيخ الخطيب للمعقِّبات بالقوة الخفيَّة الصالحة النافعة ما يلي: «يمشي الخطيب في تفسيره هنا على سير مدرسة محمد عبده ورشيد رضا العقلية إذ ذهبا إلى أن الشياطين قوى الشر، والملائكة قوى الخير، وهذا مخالف لما ذهب إليه أهل السنة والجماعة في إرادة حقيقة الملائكة في الآيات التي ذكرتهم، ولكن هذا التفسير للآية من الشيخ الخطيب العراقي يمكن أن ندرجه مثالاً لمسألة مهمة في التفسير، وهي إذا اتفقت الأمة على قولين في التفسير، وكان هذا التوافق كالإجماع عليهما فهل يجوز إحداث قول ثالث يخالفهما، وأعتقد أن الشيخ الخطيب ـ برأيي ـ أتى بقول ثالث مخالف لمقتضى السياق والقرائن وأبعد النجعة فيما ذهب إليه، والله أعلم.

للمفسرين في قوله تعالى ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ﴾ قولان مشهوران، ذكرهما ابن عطية في تفسيره «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» (٣: ٣٠٠) قال: =

أجاب فضيلة الشيخ عبد الكريم تتان بما يلي:

جملة من المقتضيات التي تدعو إلى رفض هذا التوجيه لمعنى «المعقبات» ورفضه.

---

- «اختلف المتأولون في عود الضمير من ﴿ لَهُۥ ﴾: فقالت فرقة: هو عائد على اسم الله عز وجل المتقدم ذكره، و«المعقبات» ـ على هذا الملائكة الحفظة على العباد أعمالهم، والحفظة لهم أيضاً ـ قاله الحسن، وروى فيه عثمان بن عفان حديثاً عن النبي ﷺ وهو قول مجاهد والنخعي ـ والضمير على هذا في قوله: ﴿ يَدَيْهِ ﴾ وما بعده من الضمائر عائد على العبد المذكور في قوله: ﴿ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ ﴾ [الرعد: ١٠]، و﴿ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ يحتمل أن يكون صفة لـ﴿ مُعَقِّبَٰتٌ ﴾ ويحتمل أن يكون المعنى: يحفظونه من كل ما جرى القدر باندفاعه، فإذا جاء المقدور الواقع أسلم المرء إليه.
وقال ابن عباس أيضاً: الضمير في ﴿ لَهُۥ ﴾ عائد على المذكور في قوله: ﴿ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِٱلَّيْلِ ﴾ [الرعد: ١٠] وكذلك باقي الضمائر التي في الآية، قالوا: و﴿ مُعَقِّبَٰتٌ ﴾ ـ على هذا ـ حرس الرجل وجلاوزته الذين يحفظونه، قالوا: والآية ـ على هذا ـ في الرؤساء الكافرين، واختار هذا القول الطبري، وهو قول عكرمة وجماعة، قال عكرمة: هي المواكب خلفه وأمامه.
ويذكر الرازي القولين: الأول: الملائكة ويورد الأدلة والآثار في ذلك، ومنها حديث: «يتعاقب فيكم ملائكة....» إلخ، ويورد على هذا القول المسائل العقلية والنقاشات، ثم يأتي على القول الثاني، فيقول في «مفاتيح الغيب» أو «التفسير الكبير» (١٩ : ١٩): «القول الثاني: وهو أيضاً منقول عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما، واختاره أبو مسلمِ الأصفهاني المراد: أنه يستوي في علمِ الله تعالى السرُّ والجهرُ، والمستخفي بظلمة الليلِ، والساربُ بالنهار المستظهِرُ بالمعاونين والأنصار وهم الملوك والأمراء، فمن لجأ إلى الليلِ فلن يفوت الله أمره، ومن سار نهاراً بالمعقبات وهم الأحراس والأعوان الذين يحفظونه لم ينجه أحراسه من الله تعالى، والمعقبُ العونُ، لأنه إذا أبصر هذا ذاك فلا بد أن يبصر ذاك هذا، فتصيرُ بصيرةُ كل واحد منهم مُعاقبةً لبصيرة الآخرة، فهذه المعقباتُ لا تخلص من قضاء الله ومن قدرِه، وهم إن ظنوا أنهم يخلصون مخدومهم من أمرِ الله ومن قضائِه فإنهم لا يقدرون على ذلك البتة، والمقصود من هذا الكلامِ بعث السلاطين». والله أعلم.

بنى المفسِّر رأيه على أن القرآن والحديث يطلقان كلمة الملائكة أحياناً، ويراد «القوة الصَّالحة الخيِّرة».

ولم أجد، بل لا يوجد هذا الإطلاق إلا في ذهن المفسِّر، فوظَّفه على ما يرى، وبطلان هذا الإطلاق يهدم ما بني عليه بالبداهة.

أمّا أني لا أجد فمَردُّه إلى كل النصوص التي تثبت للملائكة «ذواتاً»، والقوة صفة، وليست ذاتاً، ومن نفس المأخذ قول النصارى: الله محبة. والحقيقة أن الله تعالى ذات متَّصفة بالصفات.

ثم ما معنى قوله: «قوة صالحة»؟ فما وجه الصلاح في القوة، والقوة بحسب ما توظَّف فيه، ويرجع الوصف للموظِّف، لا للموَظَّف!

الملائكة من الغيب الذي جاء بذِكْرِه السمع، ودُعينا للإيمان به، فهل توجيه الكلمة إلى «جهاز المناعة» يدخل في جملة ما طُلِبَ مِنّا أن نؤمن به؟!

صفات الملائكة ووظائفهم:

المتتبِّع للنصوص يجد أن للملائكة صفات ثابتة، ومهامّ أُوكل إليهم القيام بها، ولم يرد حرف، والمسألة سمعيَّة، لا تشير إلى إطلاق اسم «الملائكة» على الخلايا التي تتشكل منها الكريَّات البيضاء التي خُلِقَت فينا لحماية البدن ممَّا يرد عليه من المحيط الخارجي، وتدرأ عنه الخطر!

حين نتوجَّه إلى «المجازات» والبعد عن عطاء اللغة الأصلي، يكون لدينا من المُسوِّغات ما يبرِّر ذلك. ولم أجد، بل لا يوجد ما يسوغ هذا التوجُّه.

تتبَّعت ما جاء من نصوص تتعلق بعالم الملائكة فتبيَّن بالأدلة القواطع أن لهم صفات الوعي والإدراك والمعرفة والتعظيم لأمر الله، والمحبة، والبغض، والدعاء

واستنـزال اللعنة، إلى آخر ما هنالك من الوظائف والمهامّ، ولا يُخرج عن هذا الإطار الملائكي إلا إذا كنا نريد أن نصف ذاتاً لها سلوك راق على أنه سلوك الملائكة، وهذا من باب التشبيه، لا من باب أن المُثنى عليه صار مَلَكاً على الحقيقة، أو صار ممَّن يصحُّ أن يطلق عليه الاسم بالأصالة!

بناء على التوجيه المرفوض المنقوض لكلمة «ملائكة» يكون كل جسم، فيه عوامل تقيمه، ويقوم بها، فيه مجموعة لا تعد من عالم الملائكة، وهيهات أن يكون ذلك سائغاً في الفهم السليم!

ليس معنى التعقيب الملازمة:

العجيب أن المفسِّر ـ رحمه الله ـ قد أتى ليسوق معناه الذي اختاره، فجعل التعقيب بمعنى الملازمة، ليخرج من إشكال يخالف رأيه، يمثله أن يُسأل: كيف يعبِّر بـ«المعقِّبات» لأمر هو من تكوين الإنسان، وهو جهاز المناعة المفترض له اسم الملائكة؟! والأعجب أن رأى أن كلمة «المعقِّبات» تعني الملائكة، بدليل أنه قال: ويطلق اللفظ على القوة الصَّالحة!!

فكيف تدل الكلمة على الملائكة، وفي الوقت نفسه تدل ـ عنده ـ على خلايا تدافع عن البدن، وهي جزء من تكوينه، والتعبير بالمعقِّب يدل على المتابعة، لا على الملازمة، هذا ما دفعه ليقول: فتكون المعاقبة بمعنى الملازمة!!

ألسنا نسلك إلى تبيّن المعانيَ من خلال النصوص المتوافقة على أمر ما، فلنطبق هذا المسلك على ما نحن بصدده، فنقول: قال تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾.

قد حدَّد النص الموضع لهؤلاء المعقِّبات: ﴿مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾.

فكيف تكون طاقة بدنيَّة من جملة التكوين و ﴿مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾ وحدَّد النص مهمتها ﴿يَحۡفَظُونَهُۥ﴾ علماً بأن الإنسان مطالب بالحفاظ على صحَّة بدنه؟!

وكيف يفهم أن «التعقيب» يعني الملازمة مع النص على أن المعقبات ﴿مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾[1]؟!

والمعقِّب ـ بكسر القاف ـ: ما جاء عقب ما قبله[2].

## قيام الملائكة بوظيفتي الحفظ والكتابة:

وقال تعالى: ﴿كَلَّا بَلۡ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ ۝ وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ ۝ كِرَامٗا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ٩-١١].

لقد ربط النص بين تكذيب هؤلاء وكون الملائكة الموكلة بهم تقوم بمهمة الحفظ والكتابة.

---

(١) المعقبات هم الملائكة التي تتعاقب وتتوارد على الإنسان، فهي مخلوقات نورانيَّة من وظائفها: حفظ الإنسان وكتابة عمله كما قال تعالى: ﴿بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيۡهِمۡ يَكۡتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]. ﴿إِذۡ يَتَلَقَّى ٱلۡمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٞ ۝ مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٞ﴾ [ق: ١٧-١٨]. وجَعْل هؤلاء الملائكة الكرام حفظة وحرساً للإنسان تكريمٌ له، وإشعارٌ بأنه ليس سائباً، يفعل ما يشاء ويترك ما يشاء، وأن أعماله تنتهي بمجرد عملها، ولكنها محفوظة مسجلة له أو عليه، فليحذر أن يرى في صحيفته ما يسوءُه.

(٢) يقال: عقَب الشيء؛ أي: أتى عَقِبَه بلا مُهلة ولا فاصل، وأصل العقب: مؤخَّر الرِّجل، فعقبه؛ أي: جاء في عَقِبِه كأنه يكاد يلمس عقِبه ويطؤه. وفي علم النحو يقولون: الفاء للتعقيب والترتيب بلا مهلة. فهؤلاء الحفظة يتعاقبون بحيث لا يوجدُ فترة بلا حراس ولا حفظة. والتأنيث في «المعقبات» ليس لفظياً، وإنما هو يعني: جماعات معقِّبات، فالملائكة لا توصف بأنوثة ولا بذكورة، ولكن من ناحية الضمائر وغيرها تجري مجرى الذكور، فيقال: فعلوا كذا وكذا.

وينبغي أن يربط بين الحفظ في كلٍّ من النصَّين، وإن اختلفت ماهيَّة «الحفظ».

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١].

ذكر ـ هنا ـ الحفظة وما يتأتى منهم حال انتهاء الأجل، وقيام الرسل الموكل إليهم قبض الأرواح، وهم من الملائكة بالبداهة، كما جاءت به نصوص أخرى، وملاحظة الحفظ في كلِّ النصوص يسدِّد الفهم.

عن كعب بن عُجرة، عن رسول الله ﷺ قال: «معقِّباتٌ لا يخيب قائلهنَّ ـ أوْ فاعلُهنَّ ـ دُبُرَ كل صلاةٍ مكتوبة، ثلاثٌ وثلاثون تسبيحةً، وثلاثٌ وثلاثون تحميدةً، وأربعٌ وثلاثون تكبيرةً»[١].

ثم هل أعلم الرسول بهذا المعنى الذي أتى به المفسر؟ وإن كان أعلم به: فلماذا حدّد غيره؟ أما كان من اللفتة العلميَّة أن يشير إلى هذه الحقيقة التي وقف عليها المفسر المعاصر؟

بل قد جاء قوله ﷺ يحدِّث عن التسبيحات عقب الصلاة: «معقِّبات لا يخيب قائلهنَّ أو فاعلهن» قال المروي: قال سمرة معناه: تسبيحات تُفعَل أعقاب الصلاة[٢].

وقال أبو الهيثم[٣]: سُمِّيت ﴿مُعَقِّبَٰتٌ﴾ لأنها تفعل مرة بعد أخرى، وقوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ﴾ أي: ملائكة يعقب بعضهم بعضاً[٤].

---

(١) أخرجه مسلم (٥٩٦) (١٤٤).

(٢) شرح مسلم على النووي (٥: ٩٤).

(٣) هو أبو الهيثم سليمان بن عمرو العتواري، المصري، صاحب أبي سعيد الخدري. «تهذيب الكمال» (١٢: ٥٠).

(٤) شرح مسلم على النووي (٥: ٩٥).

عن ابن عباس، قال: «أنزل الله تعالى في عامر وأربد ما كانا همَّا به من النبي ﷺ» قوله: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ﴾ قال: «لمحمد ﷺ معقبات من بين يديه ومن خلفه»[1].

عن ابن عباس: «﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾ قال: هم الملائكة تعقب بالليل والنهار تكتب عمل ابن آدم»[2].

روى عثمان بن عطاء، عن أبيه: «﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾ فيقال هم الكرام الكاتبون حفظة من الله على ابن آدم أمروا بذلك»[3].

وفي «جامع العلوم والحكم»: قال الله عز وجل: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾. قال ابن عباس: «هم الملائكة يحفظونَهُ بأمرِ الله، فإذا جاء القدر خَلُّوْا عنه»[4]

وقال عليٌّ رضي الله عنه: إنَّ مع كلِّ رجلٍ ملكَين يحفظانه ممَّا لم يقدَّرْ، فإذا جاء القدر خلّيا بينه وبينَه، وإنَّ الأجل جُنَّةٌ حصينة[5].

وقال مجاهد: ما مِنْ عبدٍ إلاَّ له مَلَكٌ يحفظه في نومه ويقظته من الجنّ والإنس والهوامّ، فما من شيء يأتيه إلا قال: وراءك، إلا شيئاً أذن الله فيه فيصيبه[6].

وفي «شرح السنة» للبغوي: وَقَوْلُـهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ﴾ أَيْ: لِلإِنْسَانِ

---

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٩: ٦٠)، و«الكبير» (١٠: ٣١٢).

(٢) «تفسير ابن أبي حاتم» (٧: ٢٢٣٠).

(٣) المصدر السابق (٧: ٢٢٣٠).

(٤) «جامع العلوم والحكم» (١: ٤٦٥)، والحديث أخرجه: الطبري في «تفسيره» (١٥٣٤٥).

(٥) «تفسير الطبري» (١٦: ٣٧٨).

(٦) المصدر السابق (١٦: ٣٧٣).

ملائكةٌ يعقِّبُ بعضُهُم بعضاً، يقال: ملَكٌ مُعقِّبٌ، وملائكةٌ مُعقِّبةٌ، ثم مُعقِّباتٌ جمع الجمع، وقيل: ملائكة الليل تُعقِّبُ ملائكة النهار[١].

وخرَّج الإمام أحمد، وأبو داود، والنسائي من حديث ابن عمر، قال: لم يكن رسولُ الله ﷺ يَدَعُ هؤلاء الدَّعوات حين يُمسي وحين يُصبح: «اللهمّ إني أسألُكَ العافية في الدنيا والآخرة، اللهم إنِّي أسألك العفو والعافية في ديني ودنياي وأهلي ومالي، اللهمَّ استُرْ عورتي، وآمن روْعتي، واحفظني من بين يدي ومن خلفي، وعن يميني وعن شمالي، ومن فوقي، وأعوذُ بعظمتك أنْ أُغتَالَ من تحتي»[٢].

في قوله: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾ قال ابن عباس ترجمان القرآن: «للنبيِّ ﷺ»[٣].

فقد وجَّه النصَّ إلى النبيِّ ﷺ من حيث حفظُ الله له، وفيه معنى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾.

* * *

(١) «شرح السنة» للبغوي (٣: ٢٣٢).

(٢) أخرجه: أحمد (٤٧٨٥)، وأبو داود (٥٠٧٤)، والنسائي (٥٥٢٩)، وفي «الكبرى» له (١٠٤٠١)، وفي «عمل اليوم والليلة»، له (٥٦٦) وهو حديث صحيح.

(٣) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٩: ٦٠)، و«الكبير» (١٠: ٣١٢).

## خطاب الله سبحانه لإبليس
## ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ... ﴾
## هل هو للتكوين ولبيان طبيعة الإنسان؟
## وهل يصح نسبته إلى ابن كثير؟

٨ ـ نقل الشيخ رشيد الخطيب الموصلي – رحمه الله تعالى- في تفسيره: «أولى ما قيل» عن ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ... ﴾: «إنَّ هذا الخطاب للتكوين فهو عبارة عن بيان الواقع في صفة طبيعة الإنسان وطبيعة الشيطان».

قال الدكتور خالد حمَّاش في كتابه «منهج رشيد الخطيب»[(١)]: «وعند الرجوع إلى موضع تفسير هذه الآية، لم يتبيَّن وجود هذا الكلام فيه[(٢)]، ولكن هناك ما قد يشبهه في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱهْبِطْ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ١٣] إذ فيه: «يقول تعالى مخاطباً لإبليس بأمر قَدَريٍّ كونيٍّ: ﴿فَٱهْبِطْ مِنْهَا﴾ بسبب عصيانك لأمري وخروجك عن طاعتي فما

(١) (٩: ٧٨).

(٢) كلام الحافظ ابن كثير أورده في تفسير هذه الآية من سورة الإسراء: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ... ﴾، ولفظه فيه: «ومعناه: تَسَلَّطْ عليهم بكلِّ ما تقدر عليه. وهذا أمر قدريٌّ، كما قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴾ [مريم: ٨٣] أي: تزعجهم إلى المعاصي إزعاجاً، وتسوقهم إليها سوقاً».

يكون لك أن تتكبَّر فيها». ومن البيِّن أنَّ الشيخ يريد أن يؤيِّد رأيه في مسألة الحوار الذي دار بين الله عزَّ وجلَّ والشيطان على أنه تمثيلٌ لا حقيقة بنقول من مفسِّرٍ شديدِ التمسُّك بالأثر(١)، ولا أدري إن كان كلام ابن كثير يفهم منه ما أراده الشيخ»؟؟

**أجاب فضيلة الشيخ عبد الكريم تتان حفظه الله:**

قول الشيخ الخطيب ـ غفر الله له ـ: «فهو عبارة عن بيان الواقع في صفة طبيعة الإنسان وطبيعة الشيطان» ينسبه لابن كثير، مُصاغ بعبارة الشيخ حسب فهمه لما قرَّره ابن كثير، وبدَهيٌّ ألا يجد العبارة كما أوردها عند ابن كثير، لأنَّ ابن كثير أبعد ما يكون عن هذا التوجيه للنص، وهو مَنْ هو التزاماً بالنص، ودلالته الصارخة، ولا أرى من صلة بين ما جاء في عبارة الشيخ المنسوبة لابن كثير، ولوى عنقها إليه، وما أتى على لسان ابن كثير في «تفسيره».

---

(١) لا يصح في المنهج العلمي أخذ قول موهم لعالم دون مراجعة أقواله الأخرى، ومعلوم أن ابن كثير يستحيل البتة أن يكون آخذًا بنفي حقيقة ما جرى بين الله تعالى وإبليس على أساس أنه تمثيل، فلا هذا هو منهج ابن كثير، ولا هذا مذهبه وقوله، وكلام ابن كثير وإن كان محتملاً إلا أنه ليس صريحًا فيما يريده الموصلي، وينقضه عليه أقوال ابن كثير المتضافرة الأخرى.

وليس مراد ابن كثير ما استشهد به عليه الخطيب الموصلي من جعل الحوار تمثيلاً، ولكن ابن كثير يريد أن يبين أن هذا الأمر ليس المقصود منه الامتثال، وأن امتثاله ليس بطاعة، وإنما المقصود منه التخلية بين إبليس وبين ما يريد من إغواء بني آدم، وعدم منعه من ذلك، فعبَّر ابن كثير عن هذا المعنى بالأمر القدَري أو الكوني، أي: يقول الله تعالى لإبليس: أنت تريد ذلك فلك أن تفعله من غير أن أحول بينك وبينه. وهذا المعنى لا يقتضي أن يكون الحوار تمثيلاً.

ونحو ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ فإنه أمر تهديد، ولا يعني هذا أن الله تعالى لم يخاطبنا بهذا اللفظ، بل الخطاب صادر، لكن المقصود منه التهديد، لا الطلب وليكن ما في آية الإسراء كذلك، الخطاب والحوار من الله تعالى لإبليس حاصلٌ فعلاً، وليس تمثيلاً فحسب، ولكن المقصود منه التقدير والتكوين، لا الطلب. والله أعلم.

ثمّة أمر أسوقه قبل الحديث عن العبارة، وأسوق ما جاء في تفسير «المنار» متعلقاً بعبارة ابن كثير رحمه الله تعالى:

من تتبّع التعبير القرآني من خلال ما جاء من أمر توجّه به الله لمن يأمرهم يجد أن ثمة نوعين من الأمر: أمر تشريعي، يتوجّه به إلى المكلفين بتنفيذ الأمر، ويدخل في دائرة «التكليف» المبني على حرية الاختيار، ويترتّب عليه الثواب لمن استجاب، والعقاب لـمن خلف وأبى، ويدخل في هذا الضرب كل ما أمر الله به عباده، ونهاهم عنه، وهذا الأمر يقابل من قبل الطائعين بالاستجابة، والتلبية، كما يقابل بالإباء من قبل الآبين المتكبّرين على أمر الله، وقد أمر الله بالصلاة ـ مثلاً ـ وهو أمر تشـريعي، وهناك الكثير ممن لا تنحني جباههم ركوعاً ولا سجوداً! ومثال هذا أمره تعالى الملائكة بالسجود كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾.

وكان إبليس من جملة من أُمروا، ولكنه أبى، وعلل إباءه: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢] فالتعليل بقوله: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ وهو ـ كما ترى ـ من العذر الذي هو أكبر من الذنب، وأقبح، فكأنه امتنع من الطاعة لأنه ـ حسب فلسفته ـ لا يؤمَر الفاضل بالسجود للمفضول.

ولو كان الأمر بالسجود أمراً كونياً قدرياً، وهو النمط الثاني من نمطي الأمر الإلهيّ، لما استطاع إبليس أن يأبى، ولسجد رغماً عن أنفه، والأمر الكوني قاهر لا يرد، وتنفيذه من قبل المأمور اضطراري، ويأتي على صورة تعلق القدرة بالمقدور لإبرازه إلى ساحة الوجود، أو إخراجه منه، بحسب ما خصّصته الإرادة، وتعلق به العلم أزلاً، ويتجلى بصورة عقاب أو ثواب.

ومن هذا الضرب الأمر: ﴿فَٱهْبِطْ مِنْهَا﴾ على ما بيّن بقوله تعالى: ﴿قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا

﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٣] تراه كان بإمكانه بعد هذا الأمر أن يقول: لا أهبط.

كل ما كان أن سأل الإنظار كما بيَّنت النصوص: ﴿قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۞ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ﴾ [الأعراف: ١٤-١٥].

أجابه تعالى إلى ما سأل، لما له في ذلك من الحكمة والإرادة والمشيئة التي لا تخالف ولا تمانع، ولا مُعقِّب لحكمه.

وهنا نقول ما قرَّره ابن كثير حيث قال: «يقول تعالى مخاطباً لإبليس بأمرٍ قدريٍّ كونيٍّ: ﴿فَٱهْبِطْ مِنْهَا﴾. وقد علَّل الأمرَ بالإهباط بِقوله على طريق الاستئناف البيانيِّ: ﴿إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ أي: أولي الذِّلَّة والصَّغار، أظهر حقيقَتَك الامتحانُ والاختبارُ الذي يميِّز بين الأخيار والأشرار، بإظهاره لما كان كامنًا في نفسك من عصيان الاستكبار.

قال كثير من المفسرين: ﴿فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ أي: الذليلين الحقيرين معاملة له بِنقيض قصده، ومكافأة لمراده بضده، فعند ذلك استدرك اللعين.

وقال بعضُهم: إنه تعالى جازاه بضد مُرادِه، إذ أراد أن يرفع نفسه عن منزِلتها التي كانت فيها، فجُوزِيَ بهبوطها منها إلى ما دونها، كما ورد في بعض الأخبار من أن الله تعالى «يحشر المتكبرين يوم القيامة بصورةٍ حقيرةٍ يَطَؤُهم فيها الناس بأرجلِهم»، وهذا التوجيهُ أليَقُ بقول من جعل الأمر للتكليف. ولكن الحافظَ ابنَ كثيرٍ جرى عليه بعد جزمه بالقول بأنه للتكوين واقتصاره عليه قال: «يقول تعالى لإِبليسَ بأمرٍ قدريٍّ كونيٍّ: ﴿فَٱهْبِطْ مِنْهَا﴾ بسبب عصيانك لأمري وخروجك عن طاعتي، ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾»[1]. انتهى.

---

(١) «تفسير ابن كثير» (٣: ٣٩٣).

## عدد السماوات سبع للتحديد أم للتكثير؟

٩ـ قال الشيخ رشيد الخطيب الموصلي رحمه الله تعالى عن عدد السماوات السبع في تفسير الآية (٢٩) من سورة البقرة:

«ويجوز أن يكون للتكثير لا للتحديد، وذلك من خصائص القرآن واللغة معاً».

فما حكم هذا القول، وخاصَّة أنه قد جرى في تفسيره لأكثر الأعداد المذكورة في القرآن بأنها ليست للتحديد، أخذاً بدلالة المفهوم، وأن العدد لامفهوم له، وهو أحد أنواع مفهوم المخالفة الذي يُبحَثُ في علم أصول الفقه.

الجواب:

الأصل إجراء «العدد» على الحقيقة في المعدود، ولا يصرف العدد عن كونه على الحقيقة إلا بداعيةٍ قويَّة. ومن المتابعة وجدت الذين يذهبون إلى أن العدد لا مفهوم له لا يقطعون بهذا قطعاً، على أن من قال بغير ذلك أبعد في الخطأ.

وجه الصواب في العدد الذي أطلق على السماوات:

يتعامل مع كثير من العبادات التي طلبت بأعداد محدَّدة، مثل:

الطواف ـ الركعات ـ التسبيح.

وقد يأتي العدد محدَّداً ويراد منه ما دلَّ عليه دون زيادة في المعدود، مثل: ﴿أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ [يوسف: ٤].

**النصوص التي تؤكد على عدد السماوات:**

وما يتصل بالسماء فقد وردت نصوص متعدِّدة تؤكِّد على مضامينها العدديَّة بكل وضوح وإشراق، من مثل: استفتح جبريل باب السماء ليلة المعراج، وتحديد الأنبياء في السماوات سماء سماء.

وعموماً فالسماء من الغيب الذي نتلقَّاه من النص. والاجتهاد في فهم النص بحسب معطيات الفهم وسَعة الإدراك.

ـ وثمة نصوص تدل على أنها لها أبواب تفتح، من مثل: ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾ [النبأ: ١٩]، ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢].

**مدلول كلمة السماء في القرآن:**

قد ترد كلمة «السماء» ويراد بها مطلق العلو، مثل: كل ما علاك فأظلك سماء.

ـ وقد ترد ويراد بها «السقف» مثل قوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ﴾ [الحج: ١٥] والسبب هنا «الحبل» أي: من ظنَّ أن الله لا ينصره فليشنق نفسه.

ومن النصوص فيما أجمل ما ورد في الصحيحين «مسألة السماوات، ومن في كل منها ممَّن لقي الرسول ليلة المعراج من الأنبياء» قال رسول الله ﷺ في حديثه[1]:

«ثمَّ عُرج بي الملك إلى السماء الدنيا، فاستفتح الملك، فقال: مَنْ ذا؟ قال: جبريل. قال: ومَنْ معك؟ قال: محمد. قال: وقد بُعث؟ قال: نعم، ففتح فإذا آدم، فقال: مرحباً بك من ولد، ومرحباً بك من رسول.

---

(١) البخاري (٧٥١٧)، ومسلم (١٦٢) (٢٥٩) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

ثم عُرج بي إلى السماء الثانية واستفتح، فقال: من ذا؟ قال: جبريل. قال: ومن معك؟ قال: محمد. قال: وقد بعث؟ قال: نعم، قال ففتح فإذا عيسى ويحيى، فقالا: مرحباً بك من أخٍ، ومرحباً بك من رسول.

قال: ثم عُرج بي الملك إلى السماء الثالثة، ثم استفتح، قال: من ذا؟ قال: جبريل. قال: ومن معك؟ قال: محمد. قال: وقد بعث إليه؟ قال: نعم، ففتح فإذا يوسف، قال: مرحباً بك من أخٍ، ومرحباً بك من رسول.

قال: ثم عرج بي إلى السماء الرابعة، ثم استفتح، فقال: من ذا؟ قال: جبريل. قال: ومن معك؟ قال: محمد. قال: وقد بعث؟ قال: نعم، فإذا إدريس في الرابعة، فقال: مرحباً بك من أخٍ، ومرحباً بك من رسول.

قال: ثم عرج إلى السماء الخامسة، ثم استفتح، فقال: من ذا؟ قال: جبريل. قال: ومن معك؟ قال: محمد. قال : وقد بعث؟ قال: نعم. قال: ففتح فإذا هارون، فقال: مرحباً بك من أخٍ، ومرحباً بك من رسول.

ثم عرج بي الملك إلى السماء السادسة، ثم استفتح، فقال: من ذا؟ قال: جبريل. قال: ومن معك؟ قال: محمد. قال: وقد بُعث؟ قال: نعم. ففتح فإذا موسى، فقال: مرحباً بك من أخ، ومرحباً بك من رسول.

ثم عرج إلى السماء السابعة، ثم استفتح، فقال: من ذا؟ قال: جبريل. قال: ومن معك؟ قال: محمد. قال: وقد بعث؟ قال: نعم، ففتح فإذا إبراهيم، فقال: مرحباً بك من ولد، ومرحباً بك من رسول، فانتهيت إلى بناءٍ، فقلت للملك: ما هذا؟ قال: هذا بناءٌ بناه الله عز وجل للملائكة».

فلا يصح حمل كل هذه المشاهد التي حدَّدت الأوعية «المكانيَّة» على المجاز.

## الأصل في المعدود أن يحمل عدده على الحقيقة:

الأصل في المعدود أن يحمل عدده على الحقيقة، ولا يصح تعميم أن العدد لا مفهوم له على كل معدود، فهذا لون إلغاء للحقيقة في مجال الأعداد دون مسوِّغ، بل تغليب الحقيقة، والابتداء بها أول ما ينبغي أن يتبنى، والشواهد على هذا التوجيه أكثر من أن تعد.

## مما جاء من نصوص في القرآن حددت أعداداً على سبيل الحقيقة:

﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ * سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٦-٧].

﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤].

﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ * لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ [الحجر: ٤٣-٤٤].

## مما جاء من عبادات لها أعداد تتناول على أنها على «الحقيقة».

* عن ابن عمر رضي الله عنهما سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من طاف بالبيت سبعًا يحصيه، كتبت له بكل خطوة حسنة، ومُحيت عنه سيئة، ورفعت له درجة، وكان له عدل رقبة»(١).

* قلنا: يا رسولَ الله ذهب الأغنياءُ بِالأجرِ يجاهدونَ، ولا نجاهدُ، ويَحُجُّونَ، ولا نَحجُّ، ويفعلونَ ويفعلونَا فقالَ رسولُ الله ﷺ: «ألا أدلكم على شيءٍ إِنْ أخذتم به

---

(١) رواه أبو داود الطيالسي (٢٠١٢)، والبيهقي في «سننه» (٩٤٢٩).

جئتم بأفضل مما جاء به أحدٌ منهم؛ تكبِّرُ أربعًا وثلاثين، وتُسبِّحُ ثلاثًا وثلاثينَ، وتَحمَدُ ثلاثًا وثلاثينَ في دُبُرِ كُلِّ صلاةٍ»(١).

* «من سبَّحَ ثلاثاً وثلاثين وكبَّرَ ثلاثاً وثلاثين، وحمد ثلاثاً وثلاثين، وقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير خَلْفَ الصلاة، غُفِرَ له ذَنْبُه ولو كان أكثرَ من زَبَدِ البحر»(٢).

أقوال بعض المفسرين في عدد السماوات:

ثم لنا أن نتعرف إلى ما قاله بعض المفسِّرين بهذا الشأن:

السيوطي في «الدر المنثور»:

أخرج أبو الشيخ في «العظمة»، والبيهقي في «الأسماء والصفات» عن ابن عباس قال: «تفكروا في كل شيء، ولا تفكروا في ذات الله، فإن بين السماء السابعة إلى كرسيِّه سبعة آلاف نور»(٣).

ففيه ذكر السماء السابعة، والعدد يأتي في العدِّ بعد السادسة.

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة في قوله: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٩] قال: «بعضهن فوق بعض، بين كل سماءين مسيرة خمسمئة عام»(٤).

---

(١) أحمد في «مسنده» (٢٧٥١٤)، بهذا اللفظ من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، والبخاري (٨٤٣)، ومسلم (٥٩٥) (١٤٢) بنحوه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) مسلم (٤٩٧) (١٤٦) من حديث أبي هريرة.

(٣) «العظمة» (٢٢)، و«الأسماء والصفات» للبيهقي (٨٨٧).

(٤) «تفسير عبد الرزاق» (٣٢)، و«تفسير الطبري» (٥٩٣).

في صفة «التطبيق» تعني تحقيق العدد الذي تناول السماوات، فهي معدودة على أنها «طباق».

في تفسير ابن أبي حاتم الرازي:

«حدثنا ابن أبي الربيع، أنبا عبد الرزاق، أنبا معمر، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ﴾ بعضهن فوق بعض، وسبع أرضين بعضهن تحت بعض»(١).

«حدثنا الحسن بن أبي الربيع، أنبا عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة في قوله: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ﴾ قال: بعضهن فوق بعض، بين كل سماءين مسيرة خمسمئة عام»(٢).

تفسير الفخر الرازي:

أطنب الرازي في تفسيره في بيان السماوات: هل هي سبع أو ثمان؟ وذكر مذاهب الحكماء في ذلك، وأجابهم بوجوه، ثم قال: «اعلم أن هذا الخبط مما ينبِّهك على أنه لا سبيل للعقول البشريَّة إلى إدراك هذه الأشياء، وأنه لا يحيط بها إلا علم فاطرها وخالقها، فوجب الاقتصار فيه على الدلائل السمعية.

فإن قال قائل: فهل يدل التنصيص على سبع سموات على نفي العدد الزائد؟ قلنا: الحق أن تخصيص العدد بالذكر، لا يدل على نفي الزائد»(٣). وفي هذا إشارة إلى ما ذكره «الحكماء» من الزيادة على السبع.

---

(١) «تفسير ابن أبي حاتم الرازي» (٣١١)، و«تفسير عبد الرزاق» (٢٩).

(٢) «تفسير ابن أبي حاتم الرازي» (٣٠٩)، و«تفسير عبد الرزاق» (٣٢).

(٣) «تفسير الرازي» (٢: ٣٨٣).

ونحن نقول: إنه لم يأتنا عن الله، ولا عن رسوله إلا السبع، فنقتصر على ذلك، ولا نعمل بالزيادة إلا إذا جاءت من طريق الشرع، ولم يأت شيء من ذلك.

وفي «تفسير ابن كثير»:

«﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ أي: قصد إلى السماء والاستواء ههنا مضمَّن معنى القصد والإقبال لأنه عدِّي بـإلى، ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ أي: فخلق السماء سبعاً. والسماء ههنا اسم جنس، فلهذا قال: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾»[1].

وفي «تفسير الظلال»، للسيد قطب:

«﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾: لا مجال للخوض في معنى السماوات السبع المقصودة هنا، وتحديد أشكالها وأبعادها. اكتفاء بالقصد الكلي من هذا النص، وهو التسوية للكون أرضِه وسمائِه في معرض استنكار كفر الناس بالخالق المهيْمن المسيطر على الكون، الذي سخَّر لهم الأرض بما فيها، ونسق السماوات بما يجعل الحياة على الأرض ممكنة مريحة ما هو رأي الحكيم غير مختلفة في الحقيقة اتفاقاً»[2].

وفي «زهرة التفاسير»، للعلامة محمد أبو زهرة:

«والمراد من السماوات السبع التي سواهنَّ الله تعالى: أي خلقهنَّ، أو قسمهن وجعلهنَّ سبعا متساوية. فمعنى (سواهن): قسمهنَّ بالتسوية سبعاً، وهي مجموعات النجوم المتطابقة طبقة بعد طبقة، الواحدة أعلى من الدنيا، وهكذا.

---

(١) «تفسير ابن كثير» (١: ٢١٣).

(٢) «في ظلال القرآن» لسيد قطب (١: ٥٤).

وكان الشائع بين علماء الفلك خمساً، لا سبعاً، ولكن بعد عصر القرآن بنحو أربعة عشر قرناً إلا قليلا، كشفوا بآلات الكشف الحديثة نجمين كوكبين دلّا على أنها سبع، وهي: عطارد، والزهرة، والمريخ، والمشترى، وزحل، وكُشف أورانوس ثم نبتون، وكل كوكب في طبقة من السماء[1].

نقول ـ الكلام لأبي زهرة ـ: إنَّ بعض المفسرين، أو كثيرين منهم[2]، قال: إن كلمة سبع سماوات، لا يراد بها العدد المحدود المذكور، إنما يراد بها الكثرة من الأعداد، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [لقمان: ٢٧]، فإنه ليس المراد ـ والله أعلم ـ سبعة أبحر، إنما المراد عدد من الأبحر كثير.

ومثله قوله تعالى: ﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ... ﴾ [التوبة: ٨٠]، فالسبع، والسبعون يراد بها الكثرة، ولا يراد بها عدد محدود بالسبعة أو السبعين»[3].

* ولعل ما ينهك[4] هذا التفسير أنه بُني على نصوص تقبل أن يكون العدد فيها ممّا لا يُراد منه نصه، ومسألة السماء لا تدخل في هذا التوجيه، لوجود نصوص تدل على أن العدد وضع على الحقيقة.

إنَّ هذا التوجيه يتعارض مع كثير من النصوص، منها قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ

---

(١) ألا ترى أن هذه الأقوال والظنون لا تصلح أن تكون تفسيراً للسماوات السبع.

(٢) هذه مبالغة، بل هم أقل من القليل.

(٣) «زهرة التفاسير» (١: ١٨٩-١٩١).

(٤) أي: يضعف.

﴿ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُۖ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، ومنها: ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ أَبۡوَٰبٗا﴾ [النبأ: ١٩].

ولعل أوسع النصوص في التناول بالنسبة للعدد والمفهوم ما جاء من آية في المنافقين، وما يتصل بالاستغفار لهم، وأنه مهما كان عدد الاستغفارات لا يغفر الله لهم، علماً بأن النص من سياقه ومضمونه، لا يُسوّغ تنزيل كل عدد أتى بنصٍّ هذه المنزلة: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ﴾ [المنافقون: ٦][(١)].

---

(١) كتب لي الأخ الكريم الدكتور مرهف السقا جواباً حول عدد السماوات، أورده في آخر جواب الشيخ عبد الكريم تتان لما فيه من الفائدة:

«هذه من المسائل التي بحثها المفسرون باستفاضة وأكثر من تكلم فيها وبعدد السماوات هو الرازي والآلوسي في «روح المعاني»، وسبب الحديث فيها هو ذكر عدد السماوات ومعارضتها بأقوال الفلكيين، ولا يخفى عليكم طريقة الرازي والآلوسي في ذلك.

يقول الآلوسي في «روح المعاني» (١: ٢١٩): («لا يقال» إنَّ أرباب الأرصاد أثبتوا تسعة أفلاك، وهل هي إلا سماوات؟ لأنا نقول هم شاكّون إلى الآن في النقصان والزيادة فإن ما وجدوه من الحركات يمكن ضبطها بثمانية وسبعة بل بواحد، وبعضهم أثبتوا بين فلك الثوابت والأطلس كرة لضبط الميل الكلي، وقال بعض محققيهم: لم يتبيَّن لي إلى الآن أن كرة الثوابت كرة واحدة أو كرات منطوية بعضها على بعض، وأطال الإمام الرازي الكلام في ذلك وأجاد، على أنه إن صح ما شاع فليس في الآية ما يدل على نفي الزوائد بناء على ما اختاره الإمام من أن مفهوم العدد ليس بحجة، وكلام البيضاوي في تفسيره يشير إليه خلافاً لما في «منهاجه» الموافق لما عليه الإمام الشافعي، ونقله عنه الغزالي في «المنخول»، وذكر السالكوتي أن الحق أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد ـ والخلاف في ذلك مشهور ـ).

وقل مثل ذلك عند الذين انتهجوا منهج محمد عبده ورشيد رضا والطنطاوي الجوهري... =

- نعم الخلاف مشهور عند الأصوليين في مفهوم العدد، وكما يقول الأسنوي في «التمهيد»: مفهوم العدد حجّة عند الشّافعي والجمهور. كذا قاله إمام الحرمين في «البرهان»، ونقله الغزاليّ أيضا في «المنخول» عن الشّافعي لأنّه لما نزل قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ قال النّبي ﷺ: «والله لأزيدن على السّبعين» أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (١١١٣)، والطبري في تفسيره (١٧٠٢٣).

واختار الامام فخر الدّين والآمدي أنه ليس بحجّة. قال الامام: وقد يدل عليه بدليل منفصل كما إذا كان العدد علّة لعدم أمر فإنّه يدل على امتناع ذلك الأمر في الزّائد أيضا لوجود العلّة، وعلى ثبوته في النّاقص لانتفائها كحديث القلّتين، وكذلك إن لم يكن علّة ولكن أحد العددين داخل في العدد المذكور زائدا كان كالحكم بالحظر والكراهة فإن تحريم جلد المائة مثلا أو كراهته تدل عليه في المائتين.....) إلخ.

وللمرداوي الحنبلي (ت ٨٨٥) عند الحديث عن مفهوم المخالفة فائدة جيلة في مفهوم العدد لا ينبغي التغافل عنها إذ يقول في كتابه «التحبير شرح التحرير»: (٦: ٢٩٤٢).

(فائدة: محل الخلاف في ذلك في عدد لم يقصد به التكثير كالألف والسبعين، ونحوهما ممّا يستعمل في لغة العرب للمبالغة.

قال ابن فورك وغيره: فإن قولهم العدد نصوص إنّما هو حيث لا قرينة تدل على إرادة المبالغة، نحو: جئتك ألف مرّة فلم أجدك. قال: وبذلك يعلم ضعف الاحتجاج بقوله ﷺ لما نزل: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾: «لأزيدن على السّبعين»، فعمل رسول الله ﷺ بالمفهوم فيه، وذلك من أشهر حجج المعتبرين لمفهوم العدد.

بل ويجاب عنه بأمر آخر وهو: أنه لعلّه قاله رجاء لحصول المغفرة بناء على بقاء حكم الأصل، وهو الرّجاء الّذي كان ثابتا قبل نزول الآية، لا لأنّه فهمه من التّقييد.

وجواب الباقلاني، وأبي المعالي، والغزاليّ، ومن تبعهم بالطعن في الحديث غير سديد؛ فإنّه في «الصّحيحين» بلفظ «سأزيد»).

وعرض الأقوال عند الأصوليين في ذلك طويل، ولكن هل يصح الاستدلال بمفهوم المخالفة في آيات السماوات السبع؟ -

---

= أرى ـ والله أعلم ـ أن أصل الاستدلال بها في غير محله، وذلك لخروج السماوات في الآيات عن مدلولها الحقيقي من غير قرينة، فاعتبار السماوات هي الأفلاك اعتبار مخالف لمجموع النصوص التوقيفية الواردة في ذكر السماوات، وهو المدلول الحقيقي لها، فالسماوات هي الأجرام المعهودة بالسقوف الطباق السبع التي عرج فيها النبي ﷺ، وهي السماوات التي سوّاها الله من سماء واحدة كما في قوله تعالى ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩] وقد كانت السماء وقتئذ دخان: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] ولما كان المراد نفس العدد قال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَاۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًاۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ١٢] فانظر إلى قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَاۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا...﴾ الآية... تبطل ما ذهب إليه من قال بأن المراد بالسماوات الأفلاك وما ذهب إليه بعض العصرانيين بأنها طبقات الغلاف الجوي أو المجموعة الشمسية أو غير ذلك من الأقوال البعيدة والتي ليس فيها إلا ليّ عنق النص لموافقة العلم الحديث، ومسايرة النظريات الناشئة، والله أعلم.

## هل تطلَّب النبيُّ ﷺ ديناً
## أو كان متحيِّراً في صغره قبل النبوَّة؟
## ومعنى الضلال في قوله تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾

١٠ـ هل تطلَّب محمَّد ﷺ في صغره ديناً، وقلَّب النظر في اليهوديَّة والنصرانيَّة، فرآها مشحونة بالضلال فتوجَّه إلى الله سبحانه أن ينقذه من هذه الحيْرة، ولم يزل متحيِّراً حتى أتاه اليقين من ربِّ العالمين[1]؟

---

(١) قال المؤلف ـ غفر الله له ـ في حاشية تفسير الآية (٥٧) من سورة الأنعام: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾: فقد كان محمد ﷺ في صغره يرىٰ أنَّ عبادة قومه لهذه الأصنام ضلال بعيد، ولذلك لم يعبد صنماً قط، ثم تطلَّب له ديناً فقلَّب اليهودية والنصرانية في ذلك الحين، فرآها مشحونةً بالضلال، فتوجَّه إلىٰ الله سبحانه أن ينقذه من هذه الحيرة، ويهديه سواءَ السبيل. ولم يزل مُتحيِّراً حتىٰ أتاه اليقين من ربِّ العالمين، وهداه إلىٰ صراطه المستقيم بالوحي المبين. وهذا معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾ [الضحىٰ: ٧] أي: مُتحيِّراً في أمرك فهداك للرُّشد والفلاح. ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾: فقد كان محمد ﷺ في صغره يرىٰ أنَّ عبادة قومه لهذه الأصنام ضلال بعيد، ولذلك لم يعبد صنماً قط، ثم تطلَّب له ديناً فقلَّب اليهودية والنصرانية في ذلك الحين، فرآها مشحونةً بالضلال، فتوجَّه إلىٰ الله سبحانه أن ينقذه من هذه الحيرة، ويهديه سواءَ السبيل. ولم يزل مُتحيِّراً حتىٰ أتاه اليقين من ربِّ العالمين، وهداه إلىٰ صراطه المستقيم بالوحي المبين. وهذا معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾ [الضحىٰ: ٧] أي: مُتحيِّراً في أمرك فهداك للرُّشد والفلاح.

وهل هذا معنى الضلال الذي جاء في قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾(١)؟.

الجواب:

لا بد بداية من تحديد بمَ يُصبح النبيُّ نبيّاً؟ وما المهمّة الكبرى التي أنيط به القيام بها؟ وما الذي تقتضي هذه المهمة من صفات وسلوك سابق على التكليف بالمهمة؟ ومن حيث إنها مظهر من مظاهر رحمة الله بالعباد، وحيث إن الله تعالى يعلم ما يمكن أن يتلجلج به الصدر إذا جاء إنسان يدعو الناس إلى سلوك نظيف، وتصوُّر سديد، والنفس تـتململ أمام التكليف، وتشرد منه؛ لتحقّق ما تشتهي من الرغائب، وأيسر ما تدفع به النفس من دعاها إلى الارتقاء أن تقول: ومتى كنت بهذا التألق، وبالأمس عرفناك كذا وكذا؟!

وهذا يوقفنا أمام ضرورة كمال النظافة في التصور والسلوك، حيث ينشأ من اختير للنبوة على صفاء المعرفة وكمال الأخلاق.

ولم يرد على الإطلاق أيّ موقف من المشركين دفعوا دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام بأنه كان ممّن يعاب سلوكا، بل على خلاف ذلك كانوا يشيدون بخلقه العالي كما هو ثابت.

ثمّة دراسات من المستشرقين حاولوا فيها أن يجعلوا الرسالة الخاتمة عبارة عن انتخاب من الرسالتين السابقتين،ثم كان لا بد من مناكفة في بعض ما انتخب.

(١) قال المؤلف ـ غفر الله له ـ في تفسير الآيتين (٨٨، ٨٩) من سورة الصافات: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ۝ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾: «أي: سقيمٌ في العقيدة، والظاهر أنّ ذلك كان في صِغَرِه. والله أعلم. فمفادُ الآية شبيهٌ بمفاد قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧]، أي: مُتحيّراً في أمرك، أيِّ دين تتّبع، فهداك بهذا الدين. والظاهر أنّ هذا كان في أول نشأة إبراهيم عليه السلام. والله أعلم».

ومنهم من أرجع الأمر إلى الراهب بحيرى. وهذا كله من الهذيان الفكري الذي كل الرسالة وتفاصيلها تؤكد أنه الوحي، والوحي وحده، فيما طابقت به الرسالة الرسالات من الأصول، وفيما خالفت به من الفروع.

ما المراد بالحيرة؟

والقول بالحيرة إن كان يراد منه أنه لم يكن يدري من المنهج وتفاصيل الإيمان، وأن هذا عرفه فيما بعد بدءاً من: ﴿ٱقْرَأْ﴾ [العلق: ١] إلى ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] فهذا لا يبعد؛ إذ لا يتصوَّر أن تكون تفاصيل الرسالة مُخبَّأة في صدره الشريف عليه الصلاة والسلام، ثم نزل الوحي يكشف عنها.

أما أنه كان يدري ما عليه أهل الكتاب من ضلالات كبرى كالتثليث مثلاً، فهذا لا يخفى على من هو دون الرسول عليه الصلاة والسلام في تـألقه وعمق تفاعله مع شؤون الحياة الكبرى.

أما أنه درس هاتين الرسالتين، فهذا لا يسنده ما يعتبر أدنى دليل، بل جاءت النصوص تفضح ما به فسر المشركون ما ظهر من الرسول في دعوته إذ قالوا: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقد «نكّروا» المرجع هنا، فقالوا: «بشر» لئلا يقال لهم: «سمّوه».

أساسيات الإيمان كانت حاضرة في ذاته عليه الصلاة والسلام، وكان يتوجه في «تحنثه» إلى الله تعالى، وينظر من هذا الكون ما له دلالات ظاهرة على الله، بقلب معصوم بالاتفاق بين علماء الأمة.

تحديد معنى الضلال:

وممَّا أخبر عنه كتاب الله، وكان في سياق الامتنان قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا

فَهَدَىٰ ﴾ [الضحى: ٧] فتحديد معنى «الضلال» هنا بناء على «العصمة» المستقرَّة في ذات الرسول قبل الرسالة هو المدخل الصحيح للوقوف على أبعاد هذا التعبير، لئلا يشط بالدارس الخيال «اللغوي»، فيقول ما ليس بصواب، ويؤذي المجمع عليه من أمر «العصمة».

ولولا هذه الكلمة القرآنية «ضالا» لما خطر بالبال أصلا ما يمكن أن يفهم منها بناء على المنطلقات الرئيسة فيما يجب للرسل عليهم الصلاة والسلام.

أقوال المفسرين في المراد من الضلال:

ذهب المفسرون في بيان المعنى المراد من الضلال إلى معانٍ كثيرة:

فهو: بمعنى الغفلة عمَّا يراد بك من أمر النبوة.

وبمعنى عدم معرفة دين وشرعٍ ما، فهداك الله للإسلام وشريعته.

وبمعنى في وسط ضلال قومك وكفرهم فهداهم الله بك.

وبمعنى الحيرة فيما ترى فعرَّفك بالصواب والحق.

والضلال في اللغة قد يأتي بمعنى شدَّة الحب، ولذلك قال أولاد سيدنا يعقوب لأبيهم: ﴿تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥] يعنون الحب الذي كان ليوسف، فالضلال من درجات الحب، فالحب درجات، فمنه: العشق، والهيام، والصبابة، والجوى، إلى درجة الضلالة، والدرجة التي بعدها هي الجنون.

فالضلال ـ على هذا ـ شدَّة الحب، فقوله تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾ يمكن حمله ـ والله أعلم ـ على أن الله يريد أن يقول لحبيبه: وجدناك شديد الحب، أو شديد التطلع لمعرفتنا، أو شديد الحب لنا، فهديناك إلينا وعصمناك بنا.

ولا يجوز توجيه المعنى على أنه بعيد عن الحق، وأدنى ما نورده هنا أن الكلمة إذا كان لها عدَّة معان، وواحد منها لا يستقيم مع معطيات أخرى قاطعة، فالصواب اجتناب هذا المعنى الذي يشغب على الحقائق الراسخة.

الغفلة عن الدين ومعرفة الشرائع:

﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا ﴾ أي: غافلاً عن الدين، لا تعرف شيئاً عن الشرائع، فالله عز وجل ينزل عليه هذا الكتاب العظيم، المعجزة التي جاءت من السماء، فإذا به سبحانه يجتبيه ويجعله سيد المرسلين.

كما قال ﷺ: «كلُّ مولود يولد على الفطرة، فأبواه يُهوِّدانه أو يُنصِّرانه أو يُمَجِّسانه»[1]، ومعنى ذلك: أن هذه الفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها من الناس من يأتي مثبتاً لها، وهو الذي كان على هدى وسداد، فيكون عوناً لأولاده على الهداية، ومنهم من يكون منحرفاً عن هذه الفطرة، فيسعى إلى حرف وصرف أولاده عنها، فينقلهم من هذه الفطرة إلى أن يكونوا يهوداً أو نصارى أو مجوساً، أو إلى غير ذلك من ملل الكفر المختلفة.

عدم العلم:

ـ والضلال يراد به عدم العلم أيضاً، فكما أنه يراد به الغَواية وحصول الغواية فإنه يراد به عدم العلم، والله عز وجل خلق الناس وأخرجهم من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً، ثم علمهم وأعطاهم العلم، وما جاء في القرآن من قول الله عز وجل: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾.

فمعنى ذلك أنه: كان غير عالمٍ بهذا الوحي الذي أوحى الله تعالى إليه، وهذا

---

(١) رواه البخاري (١٣٨٥) بهذا اللفظ، ومسلم (٢٦٥٨) (٢٢) بنحوه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

العلم الذي أعطاه الله إيَّاه، فكان قبل ذلك غير عالمٍ به، هذا هو المقصود بالضلال الذي كان موجوداً فهداه الله عز وجل إلى هذا الوحي والنور وأعطاه إيَّاه، كما قال الله عز وجل: ﴿مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢].

فإذاً: عرفنا أنه يأتي الضلال بمعنى الغَواية، ويأتي بمعنى الجهل وعدم العلم، ثم إنَّ الله عز وجل يعطي العلم ويوفق من شاء لأن يعطيَه العلم، والضلال الذي أضيف إلى النبي ﷺ هو عدم العلم بهذه الأمور التي علمه الله تعالى إيَّاها، وهذا الوحي الذي أوحى الله تعالى به إليه صلوات الله وسلامه وبركاته عليه.

**الضلالة في القرآن وردت بمعان ثلاثة:**

وعليه فالضلالة في القرآن وردت بمعان ثلاثة: ونختار منها ـ ههنا ـ معنى «التوقف» بما يناسب معنى «ضالاً» في قول الله جل وعلا: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ﴾؛ لأن النبي ﷺ كان متوقفاً في أمر قومه، ولم يكن يعلم عليه السلام مفردات الهداية التي بها يخرجهم من ظلمات الجاهلية التي كانوا فيها، مع أنه على يقين من أن قومه على الباطل، قال تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ﴾.

والدليل عليه: أنه عليه الصلاة والسلام لم يتبعهم فيما هم فيه، ولم يسجد لصنم قط، وإنما كان يفرُّ عن أنديتهم ومجتمعاتهم، وكان يأتي جبل النور يتحنَّث في حراء الليالي ذوات العدد، كل ذلك فراراً ممَّا عليه قومه، فهداه الله إلى تلك المفردات بما أوحى به إليه، وهذا معنى قول الله جل وعلا: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ﴾، والذي يناسبها ما بعدها: قول الله جل وعلا: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ﴾ [الضحى: ١٠] فكلمة السائل ـ هنا ـ تنصرف إلى المسترشد المستخبر عن أمر دينه في المقام الأول، ولا يمنع حسب قواعد التفسير: أن تنصرف كذلك إلى السائل المسكين، لكنها في المقام الأول تنصرف إلى المسترشد؛

ولهذا كان النبي ﷺ يجيب من يسأله في أمر الدين على أي حال كانت، ونحن نعلم أنه كان يقف في موقف في عرفة وفي غير عرفة في أيام الحج، ويسأله الناس ويجيب، وقد قال العلماء: ومن أجل هذا كان النبي ﷺ إذا قدم من سفر أو غزوة، أو ما شابهها يبدأ بالمسجد حتى يعرف الناس بقدومه، فإذا عرفوا بقدومه قدموا إليه ليسألوه، ويأخذوا عنه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ دينهم، فهذا هو معنى «السائل» المناسب للسياق.

## كل كفر ضلال وليس كل ضلال كفراً:

معلوم أن كل كفر ضلال، وليس كل ضلال كفرًا، فقد قال الله تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشعراء: ٢٠]، كما قال الله تعالى في حال أصحاب الجنة الذين منعوا المساكين حقهم منها: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوٓا۟ إِنَّا لَضَآلُّونَ﴾ [القلم: ٢٦].

وقال عزَّ وجل لسيد المرسلين ﷺ: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾.

ليس الضلال في هذه الآيات بمعنى الكفر، وليست الهداية بمعنى العودة إلى الإيمان من ضلال الكفر.

## من معاني الهداية في القرآن:

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

هدَى الحائرَ: أرشده ودلَّه، وفَّقه، عكسه أضلّه.

هداه: تقدّمه كما يتقدّم الهادي المهديَّ.

هدَى فلانًا الطَّريقَ، هدَاه إلى الطَّريق، هدَاه للطَّريق، هدَى له الطَّريقَ: عرَّفه إيّاه، وبيَّنه له، ساقه ووجَّهه.

ويقال: هداه الله إلى الإيمان، للإيمان: ﴿وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٨٧].

ولا يصحُّ مثل هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ أو أنه كان على وثنية قبل الاهتداء إلى التوحيد، أو على غير السبيل القويم، قبل الخُلق العظيم، حاشا لله إنَّ ذلك لهو الإفك المبين، لأن الله تعالى قد بغَّض إليه الوثنيَّة من مبدأ عمره، فعاجلته طهارة العقيدة، كما بادره حسن الخليقة، وإنما هي الحيْرة تلمُّ بقلوب أهل الإخلاص فيما يرجون للناس من الخلاص، وطلب السبيل، إلى ما هدوا إليه من إنقاذ الهالكين، وإرشاد الضَّالِّين، وقد هدى الله نبيَّه إلى ما كانت تتلمَّسه بصيرته باصطفائه لرسالته، واختياره من بين خلقه لتقرير شريعته، واستمرَّ محمد ﷺ على عادته تلك في حبِّ الخلاء والانقطاع عن الخلق إليه[1].

(١) قال المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ في تفسير سورة الضحى: «أما قوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ فهو من ضلال الطريق والتحيُّر في السلوك، أي: وجدك مُتحيِّراً في تعيين الطريق الحقِّ لأمر الدين، فهداك الله إليه». ثم نقل كلاماً طويلاً سديداً للشيخ محمد عبده، قال في آخره: «هذا هو معنى قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾، وهو نفسُه معنى قوله في سورة الشورى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، وقوله في سورة القصص: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓا۟ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٨٦].
وليس في وصف النبيِّ ﷺ بالضَّالِّ على هذا المعنى شَيْنٌ له أو حَطٌّ من شأنه، بل هذا هو فَخْره عليه الصَّلاة والسلام، وإكليل مجْده، لم يكن عالماً فعلِّمه، ولم يكن مُطَّلعاً على الغيب فأطلَعه». انتهى.
ثم قال المؤلف مرتضياً كلام الشيخ محمد عبده: «هذا مُلخَّص ما قاله الأستاذ الإمام في تفسير الآية، وما أجَلَّهُ مِن كلام»! وليته اقتصر على هذا المعنى في الموضعين السابقين ولم يفسره بقوله: «ثم تطلَّب له ديناً فقلَّب اليهودية والنصرانية في ذلك الحين، فرآها مشحونةً بالضلال»!!

تفسير القرآن العظيم

المسمّى

# أولى ما قيل في آيات التنزيل

تأليف العلامة الشيخ

## رشيد الخطيب الموصلي

١٣٠٣ - ١٤٠٠هـ

المجلد الأول

اعتنى به وقدم له

محمد أحمد مكي

أروقة

بسم الله الرحمن الرحيم

# صفة القرآن والمراد منه

القرآن العظيم، كتابٌ أُحكِمَت آياته، ثم فُصِّلت من لدن حكيم خبير، فيه آيات بيّنات، ودلائل واضحات، وآداب عالية، وشرائع راقية، أنزله العليُّ الأعلى، نعمةً منه وفَضْلاً؛ لينذرَ من كان حياً ويحقَّ القول على الكافرين، فهو آيةُ الله الخالدة، وحُجَّته الدامغة، ومواعظه الرائعة، وأخباره الصادقة، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيلٌ من حكيم حميد.

أنزله سبحانه رحمةً للعالمين ليتدبَّروا آياته، من وعدِهِ ووعيده، ويعلموا ما فيه من أوامره ونواهيه، وليتنبهوا إلى ما في هذا الكون من عَظَمة وجلال، وبداعة وكمال، ووجود وزوال، وليعرفوا ما يُصلح أحوالهم في هذه الحياة الدنيا، وما يُراد بهم في تلك الحياة الأخرى، ليأخذوا أُهبتَهم، ويَسعَدوا بمصيرهم، وينالوا العاقبة الحسنى، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص: ١٩].

والقرآنُ العظيمُ متضمِّن لأعلى المطالب، يُبيِّنها بأقرب الطرق وأتمِّ البيان، مُتكفِّلٌ بتعريف الخليقة ربَّها وفاطرَها المحسنَ إليها بأنواع الإحسان وفنون الإنعام؛ يُعرِّفها بأسمائه الحسنى، وصفاتِه العليا، وأفعاله الجُلَّى، كما يعرِّفها الطريقَ الموصلَ إلى رضاه، وإلى سعادتها في الدارين، وكمالها الذي خلقها سبحانه مستعدَّةً له وناشدةً إيَّاه، فهو كلافتةٍ موضوعةٍ في أول الطريق تُعرِّف كيفيَّةَ السَّيْر فيه.

وبالجملة، إنه يُهذِّب الفَرْدَ ليكون نافعاً لنفسه ولأهله ولقومه وللناس أجمعين، وكذلك يُهذِّب الجماعات.

والقرآن العظيم ـ بما فيه من البراهين العقلية والدلائل الكونية والتحسيسات الوجدانيَّة ـ يدعو إلى دساتير العدالة الخُلقية والاجتماعية والسياسية وما يَغْرس في الطباع آداباً عالية، وتربيةً سامية، ومعالم إنسانية هي في أَوْج الكمال.

وطريقتُه في هذه الدعوة تستقرُّ في النفوس، وتستمرئها العقول، وتَنفُذُ إلى أعماق القلوب.

فالقرآن كتابٌ إنسانيٌّ عظيم[1]، يصوِّر للإنسانية آفاقَ كماله، ويهدي لمنالها،

(١) القرآن لغة: الجمع. تقول: قرأت الشيء قرآناً؛ إذا جمعتَ بعضه إلى بعض. قال أبو عبيدة: وسُمِّيَ القرآن لأنه يجمعُ السُّورَ ويضمُّها.
وأما في الاصطلاح: فالقرآن: كلام الله المنزل على محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه، المُتعبَّد بتلاوته. قال السيوطي: فخرج بـ(المنزل على محمد) التوراةُ والإنجيل وسائر الكتب السماوية، وبـ(الإعجاز) الأحاديثُ الربانية القدسية، والاقتصار على الإعجاز ـ وإن نزل القرآن لغيره أيضاً ـ لأنه المحتاج إليه في التمييز (أي: بين كلام الله وكلام البشر). وقولنا: (بسورة منه) هو بيان لأقلِّ ما وقع له الإعجاز. اهـ
والقرآن الكريم نزَّله الله تعالى لهداية الناس جميعهم ـ عربهم وعجمهم ومَنْ يأتي منهم إلى أن يَرِثَ الله الأرض ومن عليها ـ وبهذا الاعتبار لا نرى مانعاً من وَصْفه بأنه كتاب إنساني عظيم.
فهو كتاب الإنسانيّة يخاطب الإنسان ويتحدَّث عنه ويهتمُّ به من يوم وجوده على الأرض إلى أن ينتقل إلى دار الخلود، قال أحد الدعاة: ليس كتابَ العرب وحدهم وإن نزل بلغتهم، وليس كتابَ أهل الجزيرة وحدهم وإن بُعِثَ محمد ﷺ من بينهم، ولكنه كتاب رب العالمين، لكلِّ العالمين عرباً وعجماً، شرقاً وغرباً، بيضاً وسُوداً، حكاماً ومحكومين، أغنياء وفقراء، فهو كتاب كل الأجناس وكل الأوطان وكل الألسنة وكل الطبقات. قال الله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ =

ويدعو لمنتهى الكمال الخلقي، وأصحّ الكمال الاجتماعي، وأرقى الكمال السياسي وأسدّه، كما يجعله نافعاً لنفسه ولأهله ولقومه وللناس أجمعين.

فالقرآنُ يرشد إلى الوسائل الخلقية الطبيعية التي تعمُّ الناس كلَّهم، بمقتضى طبيعتهم وإنسانيَّتهم، ويَكِلُهم إلى أنفسهم في العلوم الكونيَّة ووسائل معرفتها والتَّقدُّم فيها.

---

- عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: ١]، ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ [إبراهيم: ١]، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٤].

قال العلامة القرضاوي في «تفسير جزء عمّ»: «من تأمّل القرآن كلَّه، ما بين فاتحته (سورة الحمد)، وخاتمته (سورة الناس): يستيقن بالاستقراء التام أن هذا القرآن كلَّه ينبّه ويركّز على جملة أمور أساسيّة:

الأول: أنه كتاب ربَّانيٌّ، فسورة الحمد أو الفاتحة كلُّها ذكر لله، أوَّلها ذكر ثناء، وآخرها ذكر دعاء. وسورة الناس كسورة (الفلق) قبلها، كلتاهما استعاذة بالله واحتماء به، من شرور خلقه عامَّة وخاصَّة، جِنَّة وناساً.

والثاني: أنه كتاب إنسانيٌّ، كتاب أُنزل من أجل الإنسان، وهداية الإنسان، وإسعاد الإنسان، ولـهذا جاء في سورة الفاتحة تعليم الإنسان أن يسأل الله تعالى الـهداية إلى الصراط المستقيم، صراط السعداء المهديين المرضيين عند الله، لا المغضوب عليهم ولا الضالين، وجاء في سورة الناس: الاستعاذة من شرّ الشيطان أو شياطين الجنّ والإنس، وذلك ليظلّ الإنسان بعيداً عن الشرّ قريباً من الخير.

والثالث: أنه كتاب عالميٌّ، ليس لِعِرق خاص من عروق البشر، أو لإقليم معيَّن، أو لطبقة أو طائفة منهم، بل هو للعالمين. كما أعلنت أول آية في الفاتحة بعد البسملة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الفاتحة: ٢]، وكما أعلنت الآيات الأولى من آخر سورة في القرآن، سورة الناس: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۞ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۞ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ﴾ [الناس: ١-٣]، بتكرار كلمة «الناس»، دون الاكتفاء بالضمير؛ لينبّه على أنه سبحانه ربُّ الناس جميعاً، كما أنه مَلِكُهم جميعاً، وإلهم جميعاً».

ومع الأسف الآسف إنَّ البشر اليوم أصبح مُضطرباً حائراً يفتِّش عن شريعةٍ تهديه للصواب الصريح، ونظامٍ يرشده للواقع الصحيح، ولا يلتفت إلى هذا القرآن العظيم ليجد بُغْيته المنشودة، ولذلك يقول سبحانه وتعالى: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [يس: ٣٠]، صدق الله العظيم.

رشيد الخطيب

# مقدمة

# تفسير القرآن العظيم

المسمّى

# أولى ما قيل في آيات التنزيل

لمؤلفه

رشيد الخطيب الموصلي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله وصَحْبه أجمعين.

وبعد،

فإنَّ القرآن العظيم ـ في مقاصده وأغراضه ومعانيه، ومدلولات تراكيبه وعباراته ومبانيه، ولا سيَّما دلالة الإلماع والإشارة التي فيه ـ كالمنهل الفيَّاض، يزيد ويفضل بكثير عمَّا يروي الخلق أجمعين، وكالبحر الخِضَمّ لا يطمع الغوَّاصون أن يَسْتَقْصُوا ما فيه من اللآلئ والدُّرِّ الثمين، كيف ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [لقمان: ٢٧]. وكلما ازدادت العلوم كمالاً، والأفكار عُلُوّاً وجلاءً، ظهر من عجائب مدلولات هذا القرآن العظيم ودقائقه ما يُبهِرُ العقول، ويُدهِشُ الألباب.

وقد قال أهل العلم: إنَّ في كلام الله تعالى ما يعلو أفهام طبقات الناس، بما يشير إليه من دقائق الحِكَم والمعارف التي لا يعرفها إلا الراسخون في العلم، ومَنْ أعطاه الله بَسْطةً في الإدراك والفهم، لأنَّ فيه ـ من إفادة المباني القليلة، للمعاني الجليلة، بمعونة السياق والأسلوب ـ ما لا يُدركه إلا مَنْ وفَّقه الله لذلك.

ولـما قيل لعليٍّ رضي الله عنه: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: «لا، والذي فلق الحبة وبرأ النَّسمة، ما أعلمُه إلا فهماً يُعطيه الله رجلاً في القرآن»[1].

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري (٣٠٤٧)، ومسلم (١٣٧٠)، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وقد جاء عن بعض الصحابة رضي الله عنهم: إنَّ في القرآن معانيَ لا يظهر تأويلُها إلا بعد عصر التنزيل، أي: بعد أن يتَّسع أُفـقُ الوعي والتفكير، لأنَّ للقرآن ـ فوق دلالاته ـ إلماعية يجب التَّنبُّه إليها والانتفاعُ بها، إذ فيه أساليب لأداء المعاني لا تخطر ببال، ولا لأعظم بليغ مِن مثلها منال.

وقال الإمام الغزالي رضي الله عنه: ليس بعزيز على الله عزَّ وجلَّ أن يكشف لعباده المخلصين في المستقبل، ما لم يكشف لغيرهم فيما مضى من العصور، وأن يُنزِلَ من نِعَمِه الروحانيَّة على مُستحقِّيها من الحكماء في كل دَوْر، ما يفيض نوراً على أبصارهم وبصائرهم فيهديهم سواء السبيل.

وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «لم يكن النبيُّ ﷺ يفسِّر شيئاً من القرآن إلا آيات تُعَدُّ، علَّمهنَّ إيَّاه جبريل عليه السلام»[1].

أقول: وما ذلك إلا لإطلاق العقول وإفساح المجال في فهم ما يتضمَّنه هذا القرآن العظيم الذي قال فيه تعالى: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر: ١٧]، فهبَّتِ العقول تتفهَّمه وتتلمَّس ما يُومئ إليه وما يدلُّ عليه، حتى كان لبعض الآيات عدَّةُ آراء للصحابة رضي الله عنهم، بمقتضى دلالة التركيب ومَنْحى الأسلوب، كما هو المنقول عنهم والمأثور.

هذا، وإنَّ الأستاذ الإمام محمد عبده[2] هو ممَّن أفاض الله عليهم من تلك النِّعَم،

---

(١) رواه أبو يعلى (٤٥٢٨)، والبزّار (٢١٨٥ ـ كشف الأستار)، وقال الهيثمي في «المجمع» (٦: ٣٠٣): «رواه أبو يعلى والبزار بنحوه، وفيه راو لم يتحرَّر اسمه عند واحد منهما، وبقية رجاله رجال الصحيح، أما البزّار فقال: عن حفص أظنه ابن عبد الله عن هشام بن عروة، وقال أبو يعلى: عن فلان بن محمد بن خالد عن هشام».

(٢) مفتي الديار المصرية، من آل التركماني (١٢٦٦ - ١٣٢٣هـ) رحمه الله تعالى، من رجال المدرسة =

وفَتَح لهم باب الفهم ومدارك الحِكَم، فهو رجلٌ مُلهَمٌ عظيمٌ في تفسير آيِ الذكر الحكيم، ذو مواهبَ بديعة سَنِيَّة نادرةِ المثال، ومَلَكاتٍ قوية سامية الكمال، يستخرج بها المعاني من أصدافها الطريَّة التي لم تمسَّها يدُ لامس لأنها بعيدة المنال، ويُظهِرُها بلباقة قلمه وفصاحة كَلِمِه، صورةً جليَّة يستنير بها العقل، وترتاح لها النفس، ويستقرُّ عليها البال، حتى جاء في تفسير آي الذكر الحكيم من آرائه الصائبة، ما عاد بالفائدة العظمى على هذه الأمة، ونهض بالأفكار الجُلَّى في هذه الملَّة.

وأدهشني ما كنتُ أراه له من التعليقات العَليَّة والتحريرات الجليَّة، فغَذَّيتُ بآرائه عقلي، وروَّضتُ بأفكاره فِكري، وعَدَّلت نظراتي بنظراته، ووَجَّهتُ وَعْيي إلى مَسالك غَدَواته ورَوْحاته، وجعلتُه أستاذي بتعاليمه، ومرجعي في مفاهيمه، ومَلاذي في حَلِّ المشكلات، ومَنَاري في فهم غوامض المُدْرَكات.

ولـما كان تلميذه الأستاذ السيِّد رشيد رضا[1] صاحب «تفسير المنار» هو الحافظ لآرائه في تفسيره، والتابع لآثاره في تحريره؛ اعتمدت عليه في تأليف تفسيري هذا أول الأمر[2]، فإذا كان المعنى ممَّا استنبطه بفِكره عزوتُه إليه، وإذا كان مما أخذه عن غيره

---

= العقلية، دعا إلى الإصلاح والتجديد، وانتُقِدَ في مسائل ليست بقليلة، وهو أستاذ محمد رشيد رضا، له: «تفسير القرآن الكريم» لم يتمَّه، و«رسالة التوحيد»، و«شرح نهج البلاغة». ينظر: «الأعلام» للزركلي (٦: ٢٥٢).

(١) هو محمد رشيد رضا، البغدادي الأصل الحُسيني النَّسَب، (١٢٨٢ - ١٣٥٤هـ)، كان أحد رجال الإصلاح، من الكُتَّاب العلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير، من أهم أعماله: «مجلة المنار» التي نشر فيها تفسيره وفتاواه، و«الوحي المحمدي»، و«نداء للجنس اللطيف»، و«الخلافة». ينظر: «الأعلام» للزركلي (٦: ١٢٦).

(٢) هذا ما كتبتُ عليه تفسيري أولاً، ثم لا زلت أراجعه وأُدرِّسه وأُهذِّبه وأنقِّحه، طيلة حياتي - والحمد لله - فكان لي من ذلك مَلَكة ومِرَان؛ على تَدَبُّر القرآن، وتَفَهُّم معانيه، وإدراك المناسبات=

أهملتُ نسبتَه إليه؛ جرياً على سَنَنِ المفسِّرين في مثل ذلك، إذ إنَّ اللاحق يأخذ من السابق المعانيَ العامَّة التي يتناقلها المفسِّرون، ولا يعزوها الثاني إلى الأول، فسلكت في ذلك مَسلَكَهُم، وحَذَوْتُ حَذْوَهم.

وقد قال ابن المقفَّع[1] في «الأدب الصغير»: من أخذ كلاماً حسناً عن غيره، فتكلَّم به في موضعه، أو وضعه على وجه مفيد، فلا تَـرَيَنَّ عليه في ذلك ضُؤولة، فإنه مَن أُعين على استخراج كلام المصيبين فقد بلغ الغاية، وليس بناقِصِه في رأيه ولا غامِطِه في حقِّه أن لا يكون هو استَحدَثَ ذلك وسبق إليه، فإنما إحياء العقل بالذي[2] يتمُّ به ويستحكم[3].

وقد قال ابن رشد[4]: إن ثمرات العقل البشري إرثٌ حلال، يرثها الخَلَفُ عن السَّلَف، ويستعين المتأخِّر بالمتقدم.

وبهذا مشت وتمشي سلسلة العلوم والحركة الفكرية إلى الأمام. أقول: ولا سيَّما في التفسير لآي الذِّكر الحكيم والقرآن العظيم، إذْ يجب أن تشترك الأفكارُ الساميةُ في إبرازه وإيضاح معانيه، وفَهْم مقاصده من تراكيبه ومبانيه، ودقَّة دلالاته وسَعَة مضامينه

= بين الآيات، فأصبح تفسيري آخِراً غيرَ تفسيري أولاً، بما أجريتُ عليه من تهذيب وإصلاح، لأنَّ القرآن العظيم كلما زدتَه تَدبُّراً وإمعاناً، زادك منه علماً وتبياناً، وفهماً وإتقاناً. (المؤلف).

(١) هو عبد الله بن المقفَّع (١٠٦-١٤٢هـ)، من أئمة الكتاب وأول من عني في الإسلام بترجمة كتب المنطق، له: «رسالة الصحابة»، و«اليتيمة». «الأعلام» للزركلي (٤: ١٤٠).

(٢) في «الأدب الصغير»: «الذي» بدل «بالذي».

(٣) «الأدب الصغير» ص٢٣.

(٤) أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشيد الأندلسي، (٥٢٠-٥٩٥هـ) فيلسوف، عني بكلام أرسطو، له «مناهج الأدلة»، و«تهافت التهافت»، و«الكليات». ينظر: «الأعلام» للزركلي (٥: ٣١٨).

وبعيد إشاراته[١]، وعلى المتأخّر أن يأخذَ أميَزَ آراءِ مَن سبقَه ويضمَّها إلى آرائه، فذلك أمر واجب في فهم كلام الله العظيم.

وعلى هذه القاعدة جرى المفسِّرون في العصور المختلفة، فترى بعضهم يأخذ من بعض بتصرُّف أو بدون تصرُّف، ولا يعزوه الثاني إلى الأول، لأنهم يعتبرونه حقاً مباحاً، وهكذا فعلتُ أنا أيضاً فيما أخذتُه، إذا كان من المعاني العامة الشائعة، فكنتُ أنقله بتصرُّف فيكون كالمختصر، أو بدون تصرُّف، إلا إذا انفرد صاحبُه باستنباطه وإدراكه بفكرِه، فإني أعزوه إليه حَتْماً، لأن ذلك من واجب حقِّه.

وكان جلُّ اعتمادي على تفسير «المنار» في الأجزاء الاثنَيْ عشرَ التي فسرَّها[٢]، وكنتُ أختصر بعض كتابته بتصرُّف أو بدون تصرُّف.

أما فيما عدا هذه الأجزاء فكان اعتمادي على استنباط المعنى من القرآن العظيم، واستلهامي إيّاه بنفسي، مستعيناً بالله الذي علَّم الإنسان ما لم يعلم، مراعياً في ذلك مفاهيمَ اللغة وعُرْف التخاطب.

لذلك تجد في تفسيري هذا من المعاني ما لا تجده في التفاسير القديمة والحديثة، وأكتب في آخره عبارة: والله أعلم، للإشارة إلى أنه من رأيي الخاص كلِّه أو بعضه.

فإن وُفِّقت فيه فذلك ما أبغي، وهو من فَضْل الله، وإن أخطأتُ فحَسْبي أني كنتُ جدَّ حريصٍ أن لا أقع في الخطأ، وأرجو على إخلاصي وبَذْل جهدي أن أنال المغفرة والأجر من الله.

---

(١) لي آراء في بعض الآيات وتحليل لبعض المفاهيم والمقرَّرات، لم يسبقني إليها أحد، وأدعو الله سبحانه أن تكون صائبة ومفيدة. (المؤلف).

(٢) لم أهمل ما كُتِبَ من التفسير في العصر الحاضر وأخذت منه ما استحسنتُه. (المؤلف).

وإنَّ كثيراً من الآيات يتداعى إليَّ من التعمُّقِ والتفكير فيها معانٍ لا تُحصى، وأغراضٌ لا تُستقصى، بأنواع الدلالات من الإشارة والإيماء والفحوى والاقتضاء، ولكن أرى نفسي عاجزاً وضعيفاً كلَّ الضعف تجاه تصوير ذلك المعنى الدقيق وبيانه، فآخُذُ منه قبساً وأتركه عجزاً، وأنَّى لعناكبِ الأفهام والأوهام أن تَعرُج إلى حِمَى ذي الجلال والإكرام. وقد أتركُ ذلك أحياناً لأنه يجرُّ إلى الإسهاب والتطويل، إذ هو مخالفٌ لِـمَا التزمتُه من الاختصار في هذا التفسير.

وكثيراً ما أتـذوَّق بلاغةً عاليةً في المبنى والتركيب، وبداعةً ساميةً في النظم والترتيب، ولكنْ لا أملك الإبانة عمَّـا أشعر به أو أفهمه إجمالاً، لِعُلوِّ المنال، وعَجْز الكلام والتعبير عن دقَّة تصوير ما يصوغُه الكبير المتعال.

وقد ثبت في الأصول: أنه يجوز للعالِـم أن يفسِّر القرآن ويفهم منه ما لم يكن مرويّاً عن أحد، بشرط أن لا يخرج بذلك عن مدلول اللغة في مفرداتها وأساليبها، مراعياً عُرْفَ التخاطب فيها.

وقد كان في الآية الواحدة عدَّة آراء للصحابة رضي الله عنهم، على حسب ما يفهمون بمقتضى عُرْفِ التخاطب ودلالة اللفظ والأسلوب، كمـا هو المنقول عنهم والمأثور.

وقد قال الإمام الراغب[1] رضي الله عنه: ورد القرآن في صورة جليَّة تحتها كنوز خفيَّة، ليفهم العوامُّ من جَليِّه ما يقنعهم، ويفهم الخواصّ من دقائقه ما يزيد على ما

(١) هو الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل (...- ٥٠٢هـ)، أديب من الحكماء العلماء، له: «المفردات»، و«محاضرات الأدباء»، و«الذريعة إلى مكارم الشريعة». ينظر: «الأعلام» للزركلي (٢: ٢٥٥).

أدركه فَهْمُ العلماء بمراتب شتَّى. ومن هذا الوجه كلُّ مَنْ كان حظُّه من العلوم أوفر، كان نصيبُه من القرآن فهماً وإدراكاً أكثر.

وإني قد التزمت فيه ما لم يلتزمه غيري من المفسِّرين، وهو بيانُ وجوه المناسبات بين جميع الآيات بقدر الإمكان، وذلك من جملة المهم في هذا التفسير من البيان، وربما كرَّرت تفسير آية مكرَّرة أو معنى متكرِّر في آيات متماثلة، لاعتقادي أنَّ الناس محتاجون لمواصلة التنبيه عليه والإرشاد إليه.

وقد وضعتُ له مُقدِّماتٍ عدَّة، بيَّنتُ فيها بعض خصائص القرآن في أساليبه وتراكيبه، وأغراضه ومقاصده، وحذفه وإيجازه، وبلاغته وإعجازه، والتفريق بين أوصال المعنى الواحد والغَرَض الواحد أحياناً، والجمع بين المعاني المتنوِّعة والأغراض المتعدِّدة أحياناً، وبيَّنت أنواعَ مجازاته وضروبَ خطاباته إلى غير ذلك من الخصائص التي انفرد بها وأبدع، فوضعت لبيانها هذه المقدِّمات المقتبسة من أفكار المفكرين أو من خاصَّة نظراتي حيناً بعد حين، ليستفيدَ من معرفتها المتدبِّرُ اللبيب، ويستعينَ بها على فَهْم مقاصِدِه وأغراضِه ومناهجِه ومرامِيه.

وقد ألحقتُ بالمقدمة الثانية لاحِقةً ضمَّنتُها تفسير بعض الآيات التي تكرَّر أمثالها، أو ما هو في أشدِّ الحاجة إلى التنبيه والبيان.

ثم ألحقت بالمقدِّمات التي وضعتُها مقدِّماتٍ أخرى، أخذتُها واقتبستُها من كتاب «صفوة العرفان» للأستاذ فريد وجدي[1]، لأنها كثيرة الفائدة والجدوى.

---

(١) محمد فريد بن مصطفى وجدي، (١٢٩٥-١٣٧٣هـ)، مؤلف دائرة المعارف، من الكتّاب الفضلاء الباحثين، له: «صفوة العرفان»، و«المرأة المسلمة»، و«الإسلام في عصر العلم». ينظر: «الأعلام» للزركلي (٦: ٣٢٩).

وأسميتُه: «أَولى ما قيل في آيات التنزيل»، واللهَ أسأل أن يقبله خالصاً لوجهه الكريم، وأن أنال به رضاه، وأن يجعله من صالح عملي الذي لا ينقطع بانقطاع أجلي إن شاء الله، إنه سميع مُجيب، وهو حَسْبي ونِعمَ الوكيل.

وقد كنت كتبته أوّلاً غير متواصل الآيات، واستكتبتُه على هذه الصورة، ثم كتبتُه متواصلَ الآيات كاملاً، ثم أعدتُ كتابتَه، ثم استكتبتُه وراجعتُه للمرة الرابعة مُعتنياً في تنقيحه وتهذيبه، وأدخلت عليه كثيراً من الإصلاح.

وقد شرعتُ به في هذه المرة يوم الاثنين المصادف لليوم السابع من شهر جمادى الثانية[1] من شهور سنة ألف وثلاثمئة وثلاث وستين هجرية قمرية، والموافق لليوم التاسع والعشرين من شهر أيار لسنة ألف وتسعمئة وأربع وأربعين ميلادية، وأكملته ـ والحمد لله ـ يوم الخميس المصادف لليوم التاسع عشر من شهر ربيع الثاني لسنة ألف وثلاثمئة وخمس وستين هجرية قمرية، والموافق لليوم الواحد والعشرين من شهر آذار لسنة ألف وتسعمئة وست وأربعين ميلادية[2]. وعلى هذه النسخة المعوَّلُ، لأنَّها منقَّحةٌ مهذَّبة، إذ قد درَّستُها للتلاميذ مراراً عديدة في داري، وأجريتُ عليها أثناء ذلك تصحيحاتٍ وإضافاتٍ كثيرةً مِن أفكاري وخواطري، وأرجو أن تكون سديدةً، والحمد لله أولاً وآخراً، حَمْداً كثيراً خالداً مع خلوده[3]، لا غايةَ لقائله إلا رضاه.

رشيد الخطيب الموصلي

---

(١) كذا، والصواب: جمادى الآخرة.

(٢) فكانت المدة اثنين وعشرين شهراً. (المؤلف).

(٣) ينبغي أن يقال: باقياً مع بقائه، لأنَّ الخلود مما لم يرد إطلاقه في حق الله تعالى، كما أنه لا يؤدي المعنى كاملاً، بل فيه ما يوهم النقص، فإن الخلود قد يُطلَق بمعنى طول المدة، لا دوامها.

## المقدِّمة الأولى

### في الكلام على نزول القرآن، ومكيِّه ومدنيِّه، وأثره في النفوس، ومُجْمَلِ هدفِه وأغراضِه، وخصائصِه في مجاميعه، وفي لذَّة الاستماع له، وفي ديباجتِه وألفاظِه، ومعانيه وتراكيبِه وأساليبِه، ونَظْمِه وترتيبِه واتساقِه، وأمثال ذلك

القرآنُ كتابُ الله العزيز الذي أنزله على رسوله ﷺ شيئاً فشيئاً في بضع وعشرين سنة بحسب الوقائع والأحوال التي كانت تحدثُ في المجتمع العربي، ليتدرَّج بذلك في تحويل تلك الأمة، في الديانة والعادات والأخلاق، على السُّنَّةِ الطبيعية في التحوُّل والتطوُّر، لتكون خيرَ أمةٍ أُخرجت للناس، تنشر فيهم ذلك الخير من ربهم، وتحمل نبراسَه من بين سائر الأجناس، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٤] أي: عن نَشْرِ هدايته بين الناس.

ابتدأ نزولُه في ليلة من شهر رمضان للسنة الحادية والأربعين من ميلاد النبي ﷺ، وهو في غار حراء، يتحنَّث ويتعبَّد. وقد سُمِّيت بليلة القدر ـ أي: الشرف ـ تكريماً لها وتنويهاً بشأنها، وانتهى بتاسع ذي الحجة للسنة العاشرة من الهجرة، والثالثة والستين من ميلاده ﷺ، تنزل الآية علاجاً أو بياناً لأمر واقع، ثم تبقى تشريعاً أو تأديباً مستمرَّي المدى.

وكان أول ما نزل منه: بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۞ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۞ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۞ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۞ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١-٥]، وآخر

ما نزل: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1] [المائدة: ٣]، وكان ذلك في يوم عرفة من حجّة الوداع، فكان ذلك للعيد عيداً.

ومجموع سُوَرِه: مئة وأربع عشرة، نحو من الثلثين منه مكيّ، وعَدَدُه ست وستون سورة، وهو ما نزل مدَّة مقام النبي ﷺ في مكة قبل هجرته إلى المدينة، وكانت هذه المدة ثلاث عشرة سنة تقريباً، ونحو الثلث منه مدنيّ، وعَدَدُه ثمان وأربعون سورة، وهو ما نزل عليه بعد هجرته إلى المدينة، وكانت هذه المدَّةُ عشرَ سنوات تقريباً، فالمكيُّ: ما كان في العهد المكي، والمدنيُّ: ما كان في العهد المدني، ولا عبرة بموضع النزول.

فالذي نَزَل بمكة عام الفتح أو عام حجّة الوداع، والذي نَزَل في الحديبية وبدر، وغير ذلك من المواضع التي كان يخرج إليها النبي ﷺ لغزو أو نُسُك؛ كلُّه يعدُّ مدنياً، لأنه نزل بعد الهجرة واتخاذِ المدينة عاصمةً للإسلام.

وقد رُتِّبت سُوَرُهُ باعتبار الطول والقِصَر، فجُعِلت السورةُ الطويلةُ في المبدأ والقصيرةُ في النهاية بوجهٍ عام، باستثناء بعض السُّور لمناسبات بينها وبين ما قبلها، وباستثناء سورة الفاتحة التي افتُتِحَ بها المصحف، واتُّخِذت البسملة في أول كلِّ سورة للفَصْل بين السور. وقال بعضهم: إنَّ ترتيب المصحف على صورته في التنسيق بين السور مأخوذٌ عن النبي ﷺ، بأمر من جبريل عليه السلام، وهو الأصح. والله أعلم.

والقرآنُ العظيم كتابُ هدايةٍ عامّة للبشر، يتضمَّن آدابَ الفطرة الإنسانية، وقواعدَ الاجتماع الثابتة، وسُنَنَ العمران المحكمة، وأصول الحُكْم الكليةَ المبنيَّة على

---

(١) بل آخر ما نزل قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨١]، أما الإكمال المنصوص عليه في آية المائدة فإكمال في التشريع، حيثُ لم ينزل بعدها حكم جديد، وإنما نزلت آيات مؤكدة لأحكام سابقة.

دَرْء المفاسد وحفظ المصالح، والموافِقة للمنفعة العامة في كل زمان ومكان وعصر وجيل.

وإذا درسنا المكيَّ منه وجدناه يتناول أصولَ الدِّين والدعوة إليها ـ وهي تتلخَّص في الإيمان بالله وبوحدانيته تعالى وبملائكته وكتبه ورُسُله وبنبوَّة محمد ﷺ وباليوم الآخر ـ ثم الأمرَ بمكارم الأخلاق واجتنابِ مساوئها.

والآيات المكيَّة تنحو مَنْحَى التسجيع والتوازن والانتساق في الرَّوِيِّ، وهي ذات جُمَل قصيرة في الغالب؛ إذ يُقصَد بها شدَّةُ التأثير والتقريع، وجَذْبُ النفوس والأخذُ بالألباب، وذلك أكثر ما يتأتى بالجمل القصيرة.

أما المدني فهو تشريع في الأمور التعبديَّة من صلاة وزكاة وصوم وحج، وتشريع في الأمور المدنية، من كلِّ ما يصدر عن الإنسان، سواء في ذلك الأخلاقية والاجتماعية والسياسية والوطنية والأحوال الشخصية والتعاملية.

والسرُّ في تأخير هذا القسم عن القسم الأول ظاهر، لأنَّ القوانين إنما تُوضَعُ بعد تكوُّن الجماعة واستقرار الحال. وهكذا كان الأمر في الدور المدني، لأنَّ الدور المكيَّ كان دَوْرَ اضطراب في تكوين الدعوة وتقريرها. لذلك كان المكيُّ منه أكثرُه تذكيرٌ وإرشاد، والمدني منه أكثرُه تشريعٌ للعباد. وقد تجري السور المدنية في أغراض السور المكية، لأن أمر المشركين لم ينقطع.

وللسور المكية ثلاث مجاميع:

أما المجموعة الأولى: فذات سور قصيرة بليغة، وأسلوبها خطابيٌّ يتدفَّق قوةً وتأثيراً، بحيث يتملَّك الشعور ويأخذ بالألباب، وفيها أوصاف رائعة للقيامة والبعث،

وتأكيد على التوحيد. ويُنبئ طابع هذه المجموعة بأنها أقدم السور المكيّة، وتتميّز بوضوح عن السور المدنية بطابعها.

وفيها سورٌ ذات نَبْرة هادئة، ولعلَّها هي السبّاقة في النزول، إذْ من الطبيعي أن تبدأ الدعوة بهدوء، ثم اشتدَّ أسلوب الآيات المنزلة حيث اشتدَّ العناد من المعارضين. ومن هذه السور الهادئة: سورة «اقرأ».

وفي المجموعة المكية الثانية: تطوُّر الأسلوب، وحوَت المجموعة براهينَ على صحّة الدين الجديد، ومناقشات لآراء الخصوم، مع معلومات عن الأنبياء السابقين.

أما المجموعة المكية الثالثة: فتكوِّن جزءاً كبيراً من القرآن، وبعضُ سورها طويلة، وآياتها أطول من آيات المجموعة الأولى والثانية، وفيها لهجةُ الوعظ والإرشاد، وفيها سورٌ تشبه في أسلوبها السُّور المدنية. ويمكن أن يكون نزول هذه السُّور في آخر الدور المكي، فكانت حَلْقةَ وَصْل بين الدَّوْرَين على سُنَّة التدرُّج.

أما السور المدنية: فتشبه في أسلوبها السور المكيَّة المتأخِّرة، إذ فيها ـ على العموم ـ إسهاب في المواضيع، وفيها حثٌّ على القتال حفظاً لكيان المسلمين من اعتداء المعتدين، وفيها نُصْحٌ وإرشاد، وفيها صَفْعٌ للمنافقين واليهود المعارضين وتفضيحٌ لهم وكشف لمساوئهم، وفيها التشريع الإسلامي بصورة تفصيلية.

ومن أخصّ مُمَيِّزات القرآن الذي يشعر به كلُّ من يتلوه: أنه على كثرة تَرْداده لا يزداد إلا جِدَّةً وحلاوةً، ويملأ النفس جلالاً ورَوْعة، يَبْعثانها على تقليب النظر في وجوه معانيه، ويُثيران فيها الدهشة والإعجاب، وينكشف للمُتدبِّر من المعاني والمقاصد ما يملك الألباب.

وقد قال السكّاكيّ[1]: إنَّ إعجاز القرآن يُدرَك ولا يمكن وَصْفُه.

أقول: ولا يُدرِك إعجازَه إدراكاً صحيحاً إلا الذين لهم وقوف تامٌّ على خصائص آداب اللغة، ثم يمارسون القرآن جيداً حتى يفهموه فهماً صحيحاً واسعاً، وبنسبة فَهْمِهم له تظهر لهم درجة إعجازه، ويتفاوت ذلك بدرجة تفاوت الأفهام، إذْ لا يُدرَكُ الكمالُ إلا بالكمال.

والقرآنُ نسيجُ وَحْدِهِ في ديباجته ونَظْمه وأسلوبه وصُوَر تراكيبه وما فيها من ازدحام المعاني بطُرقٍ مُنوَّعةٍ من الدلالات، كدلالة العبارة والإشارة، والتلميح والاقتضاء، والمنطوق والمفهوم، والحقيقة والمجاز، والتمثيل والقياس، حتى جاء عن عليٍّ رضي الله عنه: إنَّ القرآن ذو وجوه. وفسَّر ذلك العلماء بقولهم: جَمُّ الدلالة، كثيرُ المدارك، كلَّما أمعَنْتَ النظر زادَكَ كثيراً من المفاهيم في النَّظْم الفصيح، والسَّرْد العَذْب، والمعنى المترابط، والنَّسَق المتسلسل، واللفظ المختار، والتعبير المُصَوَّر، والتصوير المشخَّص، والتخييل المجسَّم، إلى غير ذلك من البدائع، لإراءة المعاني وأدائها، لم تخطر ببال، ولا لبليغ منها منال[2].

---

(١) سراج الدين، أبو يعقوب، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكّاكي الخوارزمي (٥٥٥-٦٢٦هـ) عالم بالعربية والأدب، له: «مفتاح العلوم»، و«رسالة في علم المناظرة». ينظر: «الأعلام» للزركلي (٨: ٢٢٢).

(٢) وإذا علمتَ هذه الخصائص تبيَّن لك أن ترجمة القرآن إلى لغة أخرى محال أبداً، ويزيد ذلك أن الله سبحانه تحدّىٰ العرب بأن يأتوا بسورة من مثله، ويصدق هذا على أقصر سورة منه مثل: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، ومثل: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١]، فلم يتصدَّ أحد إلى ذلك، فإذا كان هذا شأنه مع العربية، فكيف هو مع اللغة الأجنبية؟! إن ذلك من المستحيلات، لهذا تحتَّم على البشر أن يتعلَّموا اللغة العربية إلى جانب لغتهم، ليفهموا هذا القرآن الذي نزل شريعةً للعالمين، ناسخاً لكل ما تقدمه من الشرائع أجمعين، كما جاء ذلك في كثير من آياته، مثل =

وكذلك هو نَسيجُ وَحْدِهِ في ترتيبه، ومَنْ يعرف أساليب العرب الراقية ويتلوهُ بتدبُّر وإمعان، يُدرك بوضوح أنه متسلسل مُتَابع متلازم حسبما يقتضيه المنطق السليم، وتوحيه البلاغة العالية، فهو مُتَتابع تَتابُعَ الدُّرِّ النظيم في العِقدِ الفخيم.

وهو في بعض ذلك مِثْلُ نطاق أو منطقة، نُظِمَ عليها مجموعاتٌ على شكل فِقْرات مكوَّنة بأنواع من الأحجار الكريمة، متناسقة تناسقاً بديعاً. فإذا أمعنتَ النظر في سرِّ ذلك التناسق المعجز، رأيتَ المناسبة مرعيَّة في جوهرتَيْن من كلِّ فِقرَتَين متَّصلتَين، وبقيةُ الجواهر فيهما مستقلةٌ بذاتها.

لذلك قد تأتي آية في سياق تظهر ـ لأول وَهْلة ـ غريبةً في هذا السياق، فإذا أمعنتَ النظر ودقَّـقتَ الفِكر، أدركتَ لها مناسبةً دقيقةً بوجه واحد من وجوهها، أو في جزء واحد من أجزاء معانيها حتى يظهر لك جليّاً، وتُدرِك أنه قد سلك ألطف المسالك في رعاية المناسبات والموافقات.

لذلك قال الإمام الرازي[1]: إنَّ مَن آتاه الله قريحةً قويَّةً ونصيباً وافياً من العلوم الإلهيَّة، عرف أنه لا ترتيب أحسَنَ ولا أكمَلَ من ترتيب آيات القرآن.

---

= قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ [سبأ: ٢٨]، فالبشر كلُّهم مكلَّفون بتعلُّم اللغة العربية، وقد جرى العمل على ذلك، فاستنبطت علوم اللغة العربية من نَحْو وصَرْف وأدب ولغة وعلوم بلاغة بأنواعها الثلاثة: المعاني والبيان والبديع، وشُيِّدت المدارس الضخمة في سائر المدن، وأُوقف عليها الأوقاف، ورُتِّب لها المرتبات، وما ذلك كلُّه إلا لنشر العربية العالية. (المؤلف).

(١) هو فخر الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي البكري (٥٤٤ - ٦٠٦هـ)، الإمام المفسِّر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، له: تفسير القرآن المسمىٰ «مفاتيح الغيب»، و«معالم أصول الدين»، و«المطالب العالية». ينظر: «سير أعلام النبلاء» (٢١: ٥٠٠- ٥٠١). وانظر كلامه في «مفاتيح الغيب» (٢٧: ٥٦٢).

والخلاصة: أنَّ القرآن مُحكَمُ الاتِّصال والترابط، متينُ النَّسْج والسَّرْد، متآلفُ البدايات والنهايات، يقوم بين جُمَلِه وآيِهِ وسُوَرِه تناسُبٌ بارع وارتباطٌ رصين وائتلاف بديع.

وترتيبُ آياته وسوره توقيفيٌّ على وَفْق ما في اللوح المحفوظ والله أعلم، لم ينقص منه حرف واحد، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، وكلُّ آية إما مكمِّلةٌ لـما قبلها، أو مستقلةٌ متناسبةٌ معها، ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود: ١].

* * *

## المقدّمة الثانية

**في تفصيل خصائص القرآن في أساليبه ومفرداته وتراكيبه، من الحذف والإيجاز، وأنواع الإعجاز، وكالجمع بين الموضوعات المتفرّقة، والتفريق بين المتّحدة، لدواعٍ بلاغية، ومقتضيات منطقية أو خطابية، وكالترديد والتكرار، والإظهار في موضع الإضمار، لملاحظات عالية من المعاني والأغراض، إلى غير ذلك من الأمور التي لا يتناهى إعجابُها، ولا يَنفَدُ عَجائبُها.**

قال الأدباء: إنّ مراتبَ الكلام تتفاوت في البلاغة، بحسب تفاوتها في الألفاظ والمعاني الأُوَل، وفي التراكيب والصُّوَر المبنية في الأكثر على المدلولات الالتزامية التي منها البَيِّنُ وغيرُ البَيِّن، وبحسب ما فيها من حذفٍ في بعض التراكيب استناداً على قرائنَ ظاهرةٍ أو خفيَّة، حاليَّة أو مقاليَّة، وما فيها من إهمال بعض المقدّمات اعتماداً على استنتاجها من غيرها، وإغفال بعض العلل استناداً على قرائنَ تتفاوت الأفهامُ في إدراكها. وهذه كلُّها من سنن البلاغة العالية، لا تخفى على مَنْ يعرف الدقائق البيانية من معالجة كلام العرب وآدابه، وخصائص بيانه، ودقائق تبيانه.

قالوا: وإنّ القرآنَ العظيم المُعجِزَ بألفاظه ومعانيه، وتراكيبه وأساليبه، وتصريحاته وإشاراته، وحَذْفه وإيجازه، وحقيقته ومجازه، قد أخذ قسطاً عظيماً من هذه البلاغة العالية، وتوفّرت فيه أنواعها إلى حدٍّ لا يتناهى، ولا سيّما في ضروب إيجازه التي انفرد بها[1]،

(١) يقول الأصفهاني ما ملخّصه: إنّ أكثر المفسرين يقصّرون في إدراك معاني القرآن لقلّة وقوفهم =

وقد أنزله سبحانه في عَصْرٍ منتهى الفصاحة عند العرب، وتحدَّى البلغاءَ بمُعجِزِ بلاغته، فعجزوا عن الإتيان بسورة من مثله، بل عن آيـةٍ من مثله: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وكيف يأتون بمثله، على ما فيه من تعاليم رُوعيت فيها جميع عناصر السعادة في الدارين، بمقتضى علم الله العليم الحكيم، وعلى ما فيه من أعظم وأمثل تشريع دينيٍّ ومدنيٍّ وسياسيٍّ، وحِكَم ومواعظ وآداب، وأنباء غيبيَّـة عن الماضي والمستقبل، وأنظمة عالية سديدة لتربية الأجسام والنفوس والعقول، وإصلاح الأخلاق وأحوال الاجتماع، وعلى ما فيه من بيان واضح عن الحياة الأخرى، مُؤيَّد بالبراهين القاطعة والحُجَج الدامغة. وهو يُعبِّر عن كلِّ ذلك بتراكيب بديعة، وأساليب عجيبة، وبلاغةٍ حاكمة على العقول والألباب، وفصاحة مُسْتَعْذَبة في الأذواق والأسماع.

ولهذه الخصائص السامية البعيدة المرام، كان الناس في إدراك دقائـقه متفاوتي الأفهام، قال قتادة ـ أحد التابعين المتخصِّصين بعلم التفسير ـ: ما من آية في القرآن إلا وقد سمعتُ فيها أشياء.

أقول: وذلك لأنَّ كلَّ آية منه كلَّما أمعنتَ فيها الفكر، ودقَّقتَ النظر، وجدتَها منبعاً فيَّاضاً لِـمَعانٍ لا تُحصى، قد ازدحمت فيها ازدحامَ النجوم من غير ارتباك، تدلُّ على بعضها بالعبارة، وبعضها بالإشارة، وبعضها بالمفهوم، وبعضها باللزوم، يزيدك نظمُه فهماً إذا ما زدتَه نظراً، فترى نفسك ضعيفاً كلَّ الضعف تجاه استقصاء ما فيها

---

= على ما اختصَّت به اللغة العربية من أساليب الحذف والإيجاز، والتعمُّق في المجاز، والاستعارات الدقيقة، والإشارات الخفية، واللمحات البعيدة، مما لا يوجد في غير هذه اللغة، لا سيَّما وقد امتاز القرآن العظيم بنوع ممتاز من ذلك لا يشبه غيره من الكلام، فضلاً عما فيه من اللفظ اليسير المتضمن للمعنى الكثير. (المؤلف).

بالتحليل والبيان، فتغرف منها غرفةَ ترويك، وتـترك منبعها متفجِّراً لا يَنفَدُ ولا يقلُّ نميره.

قال صاحب «المنار» ما مختصره: وأسلوبُ القرآن هو البحر الخِضَمّ، والقاموس المحيط الأعظم، يَمْزِج فنونَ الكلام، وينظِّم مقاصد الهداية والإرشاد ـ على اختلاف أنواعها وتبايُنِ موضوعاتها ـ مَزْجاً متلائماً ونظماً متناسقاً متناسباً، موافقاً للذوق السليم، مطابقاً لقواعد البلاغة العالية. فالعقائدُ الإلهية، والدلائلُ العلمية العقلية، والأخبارُ الغيبية، والسننُ الكونية والاجتماعية، والمواعظ الأخلاقية والأدبية، وأحكام العبادات والمعاملات القضائية والسياسية، وقصص الأنبياء، ووصفُ الأرض والسماء، وما فيهما من جمادات وأحياء، وما بينهمـا من هواء وهباء، تراه كلَّه في السورة الواحدة، وترى الكثير منه في آية واحدة، بعبارة بديعة ساميةِ التركيب. ومواضيعه ينتقل فيها العقل من فائدة إلى فائدة، وينقلب بها القلب من موعظة إلى موعظة، مع منتهى الإحكام والمناسبة، لا تملُّ تلاوته، ولا تقلُّ عذوبته، بذلك النظم الذي ليس بشعر ولا بنثر مسجوع ولا كلام مُرسَل، بل هو نظمٌ خاصٌّ مخالف لسائر أساليب الكلام العربي المنثور والمنظوم. انتهى كلام «المنار»[١].

أقول: فالقرآن دعاوى براهينُها فيها، وإرشاداتٌ دعائمُها منها، ونتائجُ مقدَّماتُها سابقةٌ أو لاحقةٌ أو ملتئمةٌ معها، فجَلَّ مَنْ هذا كلامُه، وعظُمَ مَنْ هذا إرشادُه وإنعامُه، وحُقَّ بليلة القدر أن تتباهى بهذا الأمر العظيم.

وقد وضَعْتُ عدّةَ موادَّ تشتمل كلٌّ منها على فقرات، بيَّنْتُ فيها بعض ما تقدَّم من خصائص القرآن العظيم، أخذتها مما جاء عن المتكلِّمين في خصائص القرآن، وأضفتُ

---

(١) تفسير «المنار» (٩: ٢٩٨).

إليها أشياء استنبطتُها من التدبُّر في أساليبه ونظمه، وصُور تراكيبه وبلاغته، أثناء كتابتي للتفسير، فتدبَّرْ هذه الموادَّ وتفكَّرْ في خصائص هذا القرآن العظيم؛ لتزداد له فهماً وبه علماً، فإنه لم يأتِ على طريقة المنشئين والمؤلِّفين الذين يخصُّون كلَّ طائفة من الكلام بموضوع مُعيَّن ويُسمُّونه فَصْلاً وباباً، ولكن يُبْرِزُ أغراضَه ومقاصدَه بصُور مختلفة مِن الأساليب، وألوان بارعة مِن التراكيب. وكلَّما لاحت المناسبة وتهيَّأ السياق لذِكرِ شيء من تلك الأغراض، أو الاحتجاج عليها، أو الدفاع عنها، جاء به يجذبُ إليه الأذهانَ، وينبِّه خطراتِ القلوب إلى ذلك البرهانِ، مع مراعاة التناسق وحفظ الأسلوب.

وهاكَ تفصيلَ هذه المواد، وربما يظهر لك فيها لأوّلِ وَهْلة أن بعضها مكرَّر، ولكنك إذا أمعنتَ النظر ظهر لك أنَّ في المكرَّر وصفاً زائداً على ما يشابهه في المادة الأخرى.

* * *

## المادة الأولى

أ ـ من خصائص القرآن: تنويع المواضيع وتلوينها بعبارات مختلفة وأساليب متنوعة، ويكرِّر المعنى الواحد بصور متعدِّدة، كلٌ صورة تتناسب مع السياق الذي هي فيه، فيتجلَّى المقصد الواحد في أشكال متلونة، كما قال تعالى: ﴿ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ ﴾ [الزمر: ٢٣] أي: متكرِّر المواضيع، وذلك لأنَّ جَدَلَ القرآن يتمشَّى على المنطق الوجداني المؤدِّي إلى الإقناع والشعور بالحق، دون المنطق الذهني المرتبك العسير. والإقناعُ والتأثير على النفوس لا يكون إلا بمثل هذه الطريقة من التكرير.

أمـا تـرى الـحَبْلَ بتكـرارِهِ في الـحَجَرِ الصمَّاءِ قد أثَّرا[1]

ب ـ وينتقل من قضيَّة إلى أخرى قريبة منها أو مباينةٍ لها متقابلةٍ معها تقابلَ الإيجاب والسَّلب، لكَوْن الجميع في سياق موضوع واحد.

ج ـ وينتقل من سياق إلى سياق، ويدمج موضوعاً في موضوع، ويستطرد من بحث إلى بحث آخر، لمناسبات تَعْرِض خَفِيَّة أو جَلِيَّة. وهكذا يُلوِّن المواضيعَ ويُنوِّعها، ويغيِّر الأساليب ويُبدِّلها، ويعلِّق ويُحقِّق، ويُحلِّل ويُعلِّل، ويستطرد ويَسْتَتْبع، في جُمل قليلة أو كثيرة، مع بلاغة عالية، وفصاحة مُلِذَّة، وفي كلِّ ذلك تناسبٌ وانسجام.

د ـ ويَفْصِل بين آيات الموضوع الواحد، بآيات موضوع آخر؛ لداعٍ من الدواعي، كتجديد الذِّكرى لموضوع سابق، وكالعظة والعبرة والتأثير على النفس، وقد يكون ذلك

---

(١) ذكر صدر البيت ابنُ أبي حجلة في «ديوان الصبابة» ص٢٥.

للاحتراس من تسلسل الموضوع الواحد إلى حدِّ المَلَل والسَّأم، لأن التنويع والتقطيع بالمناسبات المُلِذّة يُنشِّط السامع والقارئ، ويجدِّد رغبته، وقد يكون ذلك للتأييد والتقرير إلى أمثال ذلك من دواعي البلاغة.

هـ- ويعيد مفردات موضوع سابق في موضوع لاحق؛ استمراراً لذكرى الموضوع المنصرم، وإبقاءً له في الذهن، أو إعادةً للتنبيه عليه وتجديداً للذكرى به إذا كان قد بَعُدَ في السياق، فيُعيدُه اهتماماً بشأنه، لأنه مصدرُ عِظَةٍ وعبرة وإرشاد عظام.

و- وهكذا يعود إلى مباحث المقصد الواحد، المرَّة بعد المرَّة، مع التفنُّن في العبارة، والتنوُّع في صُور البيان، ولا سيَّما في دحض الشِّرك وإقامة الأدلة على التوحيد، فإنه موضوع يتكرَّر كثيراً في القرآن، إذا هو أهم موضوع فيه، فتارةً يوجز وأخرى يُطْنِب، وتارةً يُرسِلُ وأخرى يُدَلِّل، تارةً بدليل واحد وأخرى بجملة أدلة، وتارةً يضرب لها الأمثال وأخرى يسوق فيها القصص، وتارةً يقرنها بالوعد وأخرى بالوعيد أو بهما معاً، إلى أمثال ذلك.

وهكذا يعود في كلِّ مناسبة من مناسبات البحث، وفي كل عطفة من عطفاته، إلى الكلام في الشيء الذي يريد أن يبحث عنه بحثاً مشبعاً. وقد يكرِّر ذلك بمختلف الأساليب، فتارةً يذكره بأسلوب ترغيبي، وتارةً يذكره بأسلوبٍ ترهيبيٍّ؛ إذ بعض النفوس يُصلحها الترغيب، وبعضها يُصلحها الترهيب، وبعضها يُصلحها الأمران معاً، فينوِّع التأثيرَ على النفس والشعور، وكلُّه من البلاغة العالية في إفادة تقرير الشيء وتمكينه في النفس.

ففي القرآن العظيم حُسْنُ الانسجام ودقَّة الالتحام في المعاني المتباينة والأغراض المتفرِّقة، بما لا يَتَناهى من ألوان الأساليب، وصُور الإيجاز، وخصائص التراكيب المعجزة البعيدة المنال، التي ما حاك على منوالها بليغ، ولم تَخْطر له ببال.

## المادة الثانية

أ ـ إشباع البحث على طريقة الإلزام والتبصير في أجزاء الموضوع المهم، الذي يُريد إشباعَ الكلام فيه، وتقريرَه تقريراً راسخاً واضحاً، كالتوحيد أو البعث مثلاً، فإنه يبتدئ بالإنكار على المشركين، ثم يلفِتُ نظرَهم إلى الأدلة المبثوثة في هذا الكون على قدرة الله العظيمة، إيماءً إلى أنَّ البعث في جانبها هيِّن، أو إلى اختصاصه بأفعال الألوهية(١) واستحقاقه وحده لأن يُعبَد، إذْ لا يشاركه في تلك الأفعال مُشارك، وربما تكون الأدلة مسبوكةً على التمنُّن بنِعَمِه تعالى عليهم، إنكاراً لكفرانهم لتلك النِّعم التي كان يجب عليهم أن يعرفوها له تعالى ويشكروها، فيكون مِثْلُ هذا التركيبِ: صورتُه استدلال، ومادَّتُه تأنيب. وبعد ذلك يأتي بالنتيجة ـ وهي إثبات التوحيد أو الحشر ـ بعبارة مسبوكةٍ على مَعانٍ أخرى تحيط بها إحاطة الهالة بالقمر، والأكمام بالثمر. وقد يُوسِّط النتيجة بين الأدلة المتعدِّدة الـمُنتِجة لها، إذا اقتضى تعجيل النتيجة والمبادرة بها. ثم يعود إلى تكميل الأدلة؛ ليدعم بها تلك النتيجة المعجَّلة، كما أسَّس لها قبل ذِكرِها، وتكون الدعوى متحصِّنة بالأدلة زيادةً في التقرير والإثبات.

ب ـ وقد يعيد التصريح بالنتيجة التي هي الدعوى مرّةً ثانية بلون آخر من التعبير مسبوكٍ على معانٍ غير ما سُبكت عليه في المرة الأولى، وقد يعود إلى الإنكار الذي صَدَّر

---

(١) الصواب أن يقول: الإلهيّة، لأنها مصدر صناعي. وقد تكرر من المؤلف التعبير عن «الإلهيّة» بـ«الألوهيّة»، والصواب الأول.

به البحث وبناه عليه. وهكذا يُبدئ ويُعيد حتى يغمرَ تلك الدعوى ـ المطلوبَ إثباتُها ـ التصديقُ والوضوح، وتنجلي كالشمس في رائعة النهار.

ج ـ وقد يستطرد إلى أشياء لها مَسَاسٌ في تلك الدعوى زيادةً في التقرير، تجد مِثلَ هذا الأسلوب كثيراً في القرآن العظيم، فتنبَّه ولا تَتَوهَّمَنَّ أنَّ حلقاتِهِ غير متناسقة أو غير متسلسلة أو متكرِّرة بالمعنى الذي نفهمه من التكرار المخلِّ بالبلاغة، فليست أساليبه كأساليبنا المتعارفة.

د ـ وقد قال الإمام الرازي[1]: إنَّ مَنْ آتاه الله قريحةً قوية، ونصيباً[2] وافياً من العلوم والمعارف الإلهية، عرف أنه لا ترتيبَ أحسنُ ولا أكملُ من ترتيب آيات القرآن.

* * *

---

(١) في «مفاتيح الغيب» (٢٧: ٥٦٢).

(٢) في «مفاتيح الغيب»: ونصاباً.

## المادة الثالثة

أ - إنّ القرآن العظيم يَمْزج آيات الأحكام بآيات المواعظ والعِبَرِ والتوحيد والحشر؛ ليُقرِّر أمر الحكم ويحمل النفوس على القيام به، وليكون كلّ منها مُؤيِّداً للآخر.

ب - ويمزج ضروب الأحكام بعضها ببعض، ويختم كلّ حكم وعِدَّة أحكام بذِكرِ الله تعالى، والأمر بتقواه، والتذكير بعلمه سبحانه وتعالى بحال العبد، إلى أمثال ذلك، حَمْلاً على التمسُّك بها وتحذيراً وإنذاراً.

ج - وقد يختمُ الآيةَ بفاصلةٍ تُؤيِّد مضمونَ ما قبلها، على مثل هذه الطريقة، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٨]، وأمثال ذلك، فتكون كالبرهان والتقرير لمضمون ما يسبقها من المقاصد والأغراض بطريقة التذكير بأسماء الله الحسنى وآثارها الملائمة للسياق.

د - وقد تأتي الفواصل للحَمْل على المقرَّرات السابقة والحثّ على التَمسُّك بها إيجاباً أو سلباً، أمراً أو نهياً، كقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ(١) وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وكقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩١].

---

(١) إنا نظرنا إلى جميع الأوامر والنواهي في القرآن المبين، وإلى جميع النداءات الإلهيَّة للمؤمنين، رأيناها كلَّها تضع كلمة التقوى أو إحدى مشتقاتها تمهيداً أو تذييلاً، لأنها الغاية من كلّ ذلك والباعث عليه. (المؤلف).

هـ ـ وقد يطوي معانيَ ومَقاصِدَ يكتفي بالإشارة إليها بخواتم الآيات والتذكير بأسمائه الحسنى وآثارها.

و ـ وقد يأتي بالجملة يُنْهي بها السياق السابق، ويُمهِّد بها للسياق اللاحق معاً، أو يؤيِّد بها حكماً سابقاً، ويمهِّد بها لحكم لاحق، على طريقة التأييد أيضاً.

ز ـ وكما يمزج بين ضروب الأحكام، يفرِّق أحياناً بين أجزاء الكلام عن الحكم الواحد، بما يُهيِّئ النفوسَ لِقَبوله، أو يُجدِّد الذكرى لحكم سابق يقتضي المقامُ التذكيرَ به، وأمثال ذلك.

* * *

## المادة الرابعة

أ ـ يُخاطبُ القرآنُ العقولَ والأفكارَ، ويدعوها إلى إعمال النظر والتفكير، مثل: ﴿أَفَلَا يَسْمَعُونَ﴾ [السجدة: ٢٦]، ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ [يس: ٦٨]، ﴿أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠]، ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١]، إلى أمثال ذلك.

وبما أنَّ أسلوب القرآن خطابيّ، كان من خصائصه: التعاقبُ على الغرض الواحد بألوان من الأساليب والتراكيب، والتعابير والتقارير، والتقديم والتأخير، والإبطاء والتعجيل، إلى أمثال ذلك من مُقتَضيات الأحوال؛ لتقرير الغرض في النفوس، وتثبيته في العقول بأعلى طرق التأثير من البلاغة العالية، ولا سيَّما إذا كان الموضوع توحيد الله وانفراده باستحقاق الألوهيّة واختصاصه بأفعال الربوبيّة.

وكنتَ تراه أحياناً يُبرهِنُ على التوحيد والبعث والرسالة بأسلوب من أساليب البراهين[1] التي يتبعها في الإثبات، ثم يُردِفُ الكلامَ بأسلوب آخر من البراهين لإثبات

---

(١) يتّبع القرآن في إثبات مدَّعَياته والحَمْل على مقرَّراته طرقاً ثلاثة:
الأول: الدليل الإقناعي، مثل نفي الإمكانيات والقُدَر عما يعبدون من دون الله وإثباتها له سبحانه بأوسع معانيها، والألوهية مبنية على النفع والقدرة والتدبير. ومثل إثبات الحشر، بمقايسات النظير في أعماله تعالى وآثاره العظيمة التي تتجلّى فيها قدرته العلية، ولا نشعر بها؛ لِمَا لنا معها من ائتلاف، كإنبات الحبِّ وإعادة الربيع كل سنة، وكإيجادنا من النطفة. =

ذلك، لأن الأدلة إذا تَضافرت على مطلوب واحد، كان لها وَقْعٌ عظيم في النفوس وتأثير عميق.

فالمُخاطَب إذا لم يَعقِل الدليلَ الأول أو خفي عليه أسلوبُه، رأى في الدليل الثاني ما يُنير له الطريق، ويُقنعه لقَبول الحق بكلّ ارتياح، لتوفّر دواعي الإثبات والإقناع.

لذلك تَرَى الخطباء الـمُفْلِقين، والكُتّاب الماهرين، والعلماء المُبَرّزين، يُنوّعون أساليب حِجَاجهم، ويُكثِرون البراهين في إثبات مطاليبهم، ليكون الكلامُ أدعى إلى الإقناع، وأقربَ إلى الاقتناع، لأن أشدَّ ما يفعل في النفوس لإثبات التعاليم، وتقرير الإرشادات والمواضيع، إنما هو التكرار مع تنوُّع الأساليب والتفنُّن في التراكيب.

ثم اعلم أنّ دلائل القرآن في الأغلب لا تتجاوز دليل القدرة ودليل الـمُنَّة[1]، يُدلِّل بهما على اختصاص الألوهيّة بالله تعالى وقدرته على البعث والنشور.

ووجه الاستدلال: أنَّ الذي قد اختصَّ بإيجاد هذه الموجودات، واختصَّ بفَيْض النِّعَم على المخلوقات، هو الذي يستحقُّ وحده أن يُعبَدَ؛ لاختصاص أفعال الألوهيّة وصفاتها به تعالى، دون أن يُشاركه في ذلك شريك أو يشابهه نظير. وإنَّ الذي يقدر على إيجاد هذه الموجودات العظيمة البديعة الصُّنع والإتقان، كيف يعجز عن إعادة الإنسان

---

= والثاني: الإغراء الوجداني، وذلك بتعداد النِّعَم التي أسداها لبني الإنسان في الأنفس والآفاق، ويلفت نظرهم إليها.

والثالث: البرهان المنطقي، ومنه المنع للمُفْتَريات الشركيّة، وتحدّيهم عليها بطلب الدليل العقلي والنقلي، كقوله تعالى: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَٰذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأحقاف: ٤]، وتراه يمزج الأدلة العقلية باللفتات العاطفية، ويُوجّه العقول والعواطف معاً لهداية الإنسان وخير الإنسانية. (المؤلف).

(١) جمع: مُنَن، مُنّةُ الإنسان: قُوَّتُه، ومنه قولهم: ليسَ لقَلْبِه مُنّةٌ.

بعد الموت إلى سيرته الأولى، ويبعثه إلى الحشر والحساب ثمَّ النعيم أو العذاب؟!

ب ـ وكان من أساليبه: أنه يقرن الترغيب بالترهيب، والإنذار بالتبشير، والوعد بالوعيد، وذلك من مُقْتضيات الحكمة في الإرشاد، ومعالجة نفوس العباد، ومن فضل الله الكبير في الاستمالة والتقريب، فهو لا يُبيِّن حال الكافر إلا ويُعْقِبُه بحال المؤمن، ولا يذكر النار وأحوالها إلا ويُعقبُها بالجنّة وأحوالها، والعكس، يبدأ بأحدهما لمناسبة السياق، ويُردِفُه بالآخر للتعريض بحرمان الكافر من ذلك النعيم المقيم الذي خصَّ به المؤمن الكريم، وإنما يفعل هذا تنبيهاً للكافر إلى ذلك الأمر العظيم، فإن الإنسان مطبوعٌ على حبِّ الخير لنفسه والرغبة في إبعاد السوء عنه، وإذا عَلِمَ أن أحداً فاز أو سيفوز بالخير دونه، تحرَّكت في نفسه عواملُ الغيرة والتنافس، وكذلك إذا شَعَر بأنَّ أحداً سينجو من الشرِّ دونه، وليزيد في التنبيه والإيقاظ، ويَقرِنَ بين أحوال الدنيا والآخرة في وَمْضة خاطفة، ويجمع بين مشاهد النعيم والترغيب فيها، ومشاهد العذاب والترهيب منها في سياق واحد.

ولا شك أنّ للموازنة بين النوعين، والمقارنة بين الصِّنفين، تأثيراً عظيماً في الترهيب، فما أعظَمَ مِثْلَ هذا السياق في الوعظ والإرشاد.

وكذلك لا يذكر عذاب الدنيا إلا ويَقْرنه بعذاب الآخرة جَمْعاً بين العذابين، فينقلهم من صورة شقاء الدنيا، إلى ما يتوعَّدهم به في الآخرة، ليجيء التهديد؛ وصورةُ الموقف الرهيب لم تَبرَح الأذهان.

وكذلك جَرَت سُنَّة القرآن عند ذكر كلمة «مؤمنين» أو ما يشابهها ـ مثل «متَّقين» أو «مُخْبتين» ـ أن يُرْدِفَها بجملة من الصفات تُناسِبُ المقام، ويَـتَحقَّق بها مدلول تلك الكلمة أو مفهوم ذلك الكلام.

ج ـ وكان من أساليبه: أن يذكر الصلاة في السِّياق المتضمِّن لمعارضة المشركين وعنادهم، تثبيتاً للنبيِّ ﷺ وللمؤمنين، فيأمرهم بها أو بشيء من متعلِّقاتها تذكيراً بها لتكون علاجاً للنفوس ودواءً للقلوب، لأنَّ من يقيم الصلاة إقامةً صحيحةً، فيُعوِّد بها النفسَ على الشعور بالله سبحانه ووعدِه ووعيدِه، يَسْتَسهِلُ كلَّ صعب، ويستلين كلَّ شديد.

وقد يأتي الكلامُ عليها في موضع الحثِّ والتمسُّك بأحكام سابقة، أو وعظٍ وإرشاد، على نهجه في إتباع الأحكام بما يحمل عليها من أنواع الأساليب والتراكيب في هذه الغاية، لأنَّ مَنْ حافظ على الصَّلوات بصورتها الصحيحة فهو جديرٌ بالوقوف عند حدود الله والعمل بتشريعه. فتكون صورة الكلام عنها حثاً على التمسُّك بما سبق من أحكام أو إرشاد، أو تثبيتاً له ﷺ وللمؤمنين تجاه ما يلحقهم من جانب المعارضين من مقاومة وعناد، على طريقة القرآن في ازدحام المعاني والأغراض في الجملة الواحدة والتركيب المزدوج.

وقد يستطرد بذكر الصَّلاة ويقرنها بالزكاة اهتماماً بشأنها، وكذلك يفعل بالأصول الثلاثة الدينية: التوحيد والبعث والرسالة، يستطرد بها فتأتي في طيَّات البحوث وأثنائها لأدنى مناسبة، وتأتي مجموعةً ومتفرِّقة، وقد يتبعها الكلام عن الصالحات.

د ـ وكان من أساليبه: أن يذكرَ الشيء بطريقة إيجابيّة، ويُردِفَ الكلام عنه بطريقة سلبيّة، وبالعكس، ليكون أكثر انطباعاً في النفس، وذلك من سَنن البلاغة العالية في الأسلوب الخطابي، التي يؤيِّدها عِلمُ النفس، والتي هي من أبلغ أساليب الإرشاد والوعظ، جَرْياً على سنَّة القرآن في توضيح البيان وتقرير الغرض في النفوس.

هـ ـ ومن ذلك: أن يُردِفَ الأمر بالشيء بالنهي عن ضدِّه، والعكس، تأييداً للفكر

وتقريراً له. ويُعقِبَ النهجَ الإنكاريَّ التهديديَّ بالأمرِ القطعيِّ، والعكس، والاستلزامَ الضمنيَّ بالتصريح، والنَّهجَ الانتقاديَّ والتقريعيَّ بالنهجِ التقريريِّ والإرشاديِّ.

وكذلك يُردِفُ النفيَ أو النهيَ بالإنكار، والعكس، جَرْياً على طريقة الأسلوب الخطابي في مثل ذلك، لأنَّ تقرير المعنى بطريقة سَلْب ضدِّه أبلغُ في البيان.

و ـ وكان من أساليبه: التصريحُ بما فُهِمَ ضمناً من جملة أو جمل سابقة، والتحقيقُ والتقريرُ بعد التمهيدِ له، والتصريحُ بعد التنبيه، والتفصيلُ بعد الإجمال. وقد يفصِّل ثم يُجمِل أو يُفَـذْلِك البحثَ بعد انتهائه، وقد يُمهِّد للبحث اللاحق بالإجمال للبحث السابق.

ز ـ وقد يُلوِّن الخطاب، فينتقل من خطاب عام إلى خطاب خاص، وبالعكس، أو من خطاب أناس إلى خطاب آخرين، أو من التَّحدُّث عن أُناس إلى التَّحدُّث عن آخرين بينهما ارتباط في الموضوع، يعني: بينما يكون الكلامُ جارياً في شيء يُجريه في آخرَ مُتعلِّق به أو مُناسِبٍ له، وذلك بحسب مقتضيات الأحوال أو مُوجبات السياق.

وكذلك ينتقل من الخطاب إلى الغيبة لأغراض بلاغيَّة، كالتحقير أو التعظيم، ومن الغيبة إلى الخطاب لأغراض كذلك أو التنقيص أو التكريم.

وقد يَتَفنَّن في طُرق الإعراب في السياق الخاص بموضوع واحد، فيأتي بالمرفوع في سياق العطف على المنصوب مثلاً، (كما سيأتي بيانه مفصَّلاً في الفقرة (هـ) من المقدِّمة العاشرة)، وذلك للتنبيه إلى أمر أو معنى خاص فيه.

* * *

## المادة الخامسة

أ ـ قالوا: ولـمّا كانت الأحكام العمليَّة إنما تُشرَعُ لتقوية الإيمان وإصلاح النفس، كان من أساليب القرآن: أن يُبيِّن مع كلِّ حكم حكمةَ تشريعِهِ وفائدتَه في تقوية الإيمان. يُبيِّن ذلك صريحاً أو ضمناً، وقد يمزج الكلام فيه بما يُذكِّر بعظمة الله، ويُعين على مراقبته والتوجُّه إليه، ويُثبِّت به الإيمان.

ب ـ وأحياناً يمزج تلك الأحكام العمليّة بما يُرغِّب بالأعمال الصالحة وينشِّط عليها، ويُنفِّر من التباطؤ عنها، كذكر الجنة والنار وما أعدَّه للمؤمنين والكفار.

ج ـ وكما يُردِفُ الأحكام بما ذكر، يُردِفُ الإرشاد والموعظة أيضاً ببيان عظمته وسلطانه في مخلوقاته في أرضه وسماواته، وبالتذكير بالرجوع إليه تعالى والتحذير منه، أو يُردِفُه بقَصَص بعض الأمم الذين قصَّروا في اتِّباع أوامره ونواهيه، أو تطبيق أحكامه، فأصابهم ما أصابهم، ليحمل النفوس على الاتِّعاظ.

د ـ وقد يُخَلِّل الكلام عن هذه الأحكام بآياتٍ كثيرة في الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، ويخلط بها آياتٍ دالَّةً على كبريائه وجلالِ قدرته وعَظَمة إلـهيَّته، ثم يعود إلى سَرْد الأحكام، ويختم الكلام بمـا يحمل على التمسُّك بها من عبارات الترغيب والترهيب، والتحريض والتحذير، إلى أمثال ذلك. وكثيراً ما يأتي بالجمل المعترضة، وربمـا كان الاعتراض بموضوع كامل يأتي به أثناء موضوع آخر، كالوصية بالوالدين أثناء موعظة لقمانَ لابنه.

وللجمل والآيات المعترضة في القرآن حِكَمٌ وفوائدُ يقتضيها تلوينُ الخطاب، كتنبيه الأذهان لأمر تهيَّأ مكانُه في السياق، وتجديد النشاط للموضوع الأصلي، بالانتقال من موضوع إلى موضوع آخر، وكالتشويق إلى سماع بقيَّة الموضوع الأصلي، وأمثال ذلك مما تقتضيه البلاغة العالية.

* * *

## المادة السادسة

أ ـ قالوا: ومن أساليب القرآن: أسلوبُ التداخل على طريقة الالتفات وتوزيع الخطاب، وأكثر ما يكون هذا الأسلوب في البحث عن المشركين والمؤمنين، على طريقة مَنْ يخاطب عَبْدَين أحدهما مطيع رشيد، والآخر سفيه عنيد، يسلك مع الأول مَسْلك الوعد والترغيب، ويَسْلك مع الثاني مسلك الوعيد والترهيب، ويلفت الخطاب اقتضاباً إلى هذا تارةً وإلى ذاك أخرى، ويجعل في الكلام عن كلٍّ واحد منهما ما يتعلّق بالثاني، فيكون في الكلام عن الأول زيادةُ إرشاد للرشيد، وفيه زَجْرٌ للسفيه العنيد، ويكون في الكلام عن الثاني تبكيتٌ له وتهديد، يَتَبصَّر به الأول ويستفيد. وهكذا يتناوب الكلامُ عنهما حتى يتمَّ البحث وينتقل الأسلوب إلى غيرهما. لذلك ترى المعاني والأغراض في مثل هذا الأسلوب لأول وَهْلة غيرَ متناسقة. ولكنك إذا ما أمعنتَ النظر وأعملتَ الفكر؛ ظهر لك التناسقُ بأعلى صُوَرِهِ وأكمل وجوهه.

ب ـ ومن سَنَن القرآن: أن يُوجِّه الخطابَ للمؤمنين والمسلمين بصيغة الجمع المذكَّر على طريقة التغليب، فيريد به المذكرَ والمؤنّثَ معاً، وذلك من خصائص اللغة. فكلُّ ما فُرِضَ على المسلمين، أو حُظِر عليهم، أو أُبيح لهم، أو طُلب منهم، أو وُعدوا به من النعيم في الآخرة، فهو يشمل الرجلَ والمرأةَ معاً على السواء، ولا فَرْقَ في أن تكون تلك الواجبات والحقوق والمباحات والمحظورات والآداب والأخلاق فرديّةً أو اجتماعية، ما لم تكن هناك قرينةٌ تخصُّه بالمذكَّر.

ج ـ ومن سَنن القرآن: الإكثار من الدعوة إلى التوحيد الحقيقي والتنزيه عن الشِّرك بكلِّ أنواعه، مُؤيِّداً ذلك بألوان من البراهين، وفنون من ضَرْب الأمثال، لتحقيق التوحيد وإبطال الشرك بجميع وجوهه التي كان قد امتلأ بها العالم شرقاً وغرباً، فرفع النفوس إلى أعلى ذروة من الكمال والتعقُّل والتثقيف الصحيح، وأطلقها من أسْرِ التقليد والأوهام والخرافات، ولا يترك منفذاً لذلك إلا سَدَّه وحرَّمه وإن كان ضئيلاً، قَطْعاً لدابره وسدّاً للذرائع.

* * *

## المادة السابعة

ومن سنن القرآن في تراكيبه وأساليبه: أن يكون منها ما له مدلولٌ عامٌّ قائم بحكم قاعدة كُليَّة تشريعيَّة أو تأديبيَّة أو إرشاديَّة، ومنها: ما له مدلول عامٌّ فقط يشمل بعمومه ما قبله وغيرَه. أو أن يذكر حكمة الأمر السابق ضمن حكم آخر لاحق، أو علَّة حكم سابق ضمن حكم آخر لاحق، أو يذكر حكماً لاحقاً يندمج فيه بعضُ شأن الحكم السابق، وقد يأتي بحكم خاصٍّ بعد حكمٍ عامٍّ يكون كالنتيجة لِـمَا قبله. وتكون كلُّ حالة من هذه الحالات وَجْهاً للربط بين السابق واللاحق.

* * *

ملاحظة وتنبيه على جميع ما تقدَّم: إني لم أمثِّل لهذه البيانات المذكورة في المواد المتقدِّمة إلا قليلاً، لأنَّ التزام التمثيل لها يجرُّ إلى تطويل مُسْهب، فاعتمدتُ على ما سأشير إليه في أثناء التفسير من تنزيل بعض الآيات على ما ذكرته في هذه المواد.

* * *

## المادة الثامنة

أ ـ ومن سنن القرآن: الاحتباك، وهو أن تُحذَفَ كلمةٌ أو جملة من السؤال، لوجودِ ما يدلُّ عليه أو يرمز إليه في الجواب. أو يحذف شيء من صَدْر الجملة اعتماداً على ما في عَجُزِها، كما في قوله تعالى: ﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴾ [الأعراف: ١٧٨]، فقد حذف «الفوز والفلاح» من الجملة الأولى؛ للعلم به من إثبات نظيره ومقابِله، وهو «الخسران» في الجملة الثانية. وحذف «الضالّ» من الجملة الثانية؛ لإثبات مقابله، وهو «المهتدي» في الجملة الأولى، والتقدير: مَنْ يَـهْدِ الله فهو المهتدي الفائز الفالح، ومَنْ يُضْلِل فأولئك هم الضَّالُّون الخاسرون.

وكقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ [النمل: ٨٦].

والتقدير: ألـم يَرَوْا أنّا جعلنا الليل مُظْلِماً ليسكنوا فيه، والنهارَ مُبصِراً ليبتغوا من فَضْله. فحذف المقابل من كلِّ جملة لدلالة الأخرى عليه، جَرْياً على نهج القرآن في أنواع الإيجاز.

وقد يكون الاحتباك بين جملتين ليستا متَّصِلتَين، ولكنهما في موضع واحد، كما في الاكتفاء الآتي.

ب ـ ومن سنن القرآن من هذا القبيل: أن يَعدِلَ في السياق عن المقابل إلى الوصف

اللازم له لنكتة، كقوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ ۖ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَـٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ۝ وَمَن كَانَ فِى هَـٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧١-٧٢]، فالثاني هو الذي أُوتي كتابه بشماله، كما جاء مثل ذلك في سورة الحاقّة وسورة الانشقاق[1]. وإنما عَدَل هنا إلى هذا العنوان للإيذان بالعلة الموجبة له مُراعياً نهجه وهو الإيجاز، كما في قوله تعالى في سورة الواقعة: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الواقعة: ٩٢] بعد قوله تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٩٠]، وللرمز إلى علّة حال الفريق الأول، وقد ذكر في أحد الجانبين السبب وفي الآخر المسبَّب، ودلَّ بالمذكور على المتروك في الآخر.

ج ـ ومن سُنن القرآن في الحكاية عن الغير: أن يُراعيَ دقَّة المعنى وبلاغة التصوير، وإن كان ذلك غيرَ ملحوظ لهم ولا في متناول عقولهم، ولكنها البلاغة، كقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾[2] [الأعراف: ١٨٧]، فعبَّر بالرُّسُوِّ عن الوقوع مراعياً دقَّة المعنى، حيث صوَّر سَيْرَ الكون بسَيْر السفينة، وانهيارَه برُسُوِّها.

د ـ ومن سنن القرآن: الاقتضاب، وهو أن يقتصر في كلّ ما ذكر فيه اقتضاباً عن البقية التي ذكرت في موطن آخر متكرِّر فيه الموضوع نفسه. ومن ذلك: ما يجري في قصص الأنبياء، كما يأتي بيانه في المادة الثانية عشرة. وقد يحذف السؤال كلّه أو بعضه، اكتفاءً بالجواب.

---

(١) انظر الآية ٢٥ من سورة الحاقة، والآية ١٠ من سورة الانشقاق.

(٢) أي: يسألك ـ يا رسول الله ـ كفّارُ مكّة عن الوقت الذي يُبعَثُ الناس من أجداثهم إلى الحياة الآخرة، وتنتهي فيه مسيرةُ هذه الحياة الدنيا، بتصاريفها المتتابعة، وتغيُّراتها المستمرة، كما تتوقف السفينة في الميناء، وتُلقي مراسيها، وتثبت وتستقرُّ عنده.

والاحتباك والاكتفاء هما نوعان من أنواع إيجاز القرآن التي لا تتناهى أنواعُه وفنونُه المعجزة، والثاني أعمُّ من الأول.

ومن أنواع الاكتفاء في القرآن: ما ينهجُه في الوصف والبيان من الاقتصار على ذِكرِ ما يظهر للعيان، أو ما يُقرِّب إلى الأذهان، فيكتفي مثلاً في وصف الجنان بقوله: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ [البقرة: ٢٥]، مع أنّ أوصافها لا تتناهى.

وفي وصف المكذِّبين بيوم الدين بقوله: ﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾ [الماعون: ٢ - ٣]، فيُجلّي الشيء باللمحة الدالّة ويأبرز صفاته وأظهر خصائصه عند السامع، حَسَب عُرْف التخاطب ومُدرَكات الأحوال وما هو دارجٌ في الأوساط من المعاني والأغراض، ولا يستقصي الوصف إلا إذا اقتضى البيانُ ذلك واستَدْعاه الغَرَض.

* * *

## المادة التاسعة

أ ـ يتفنَّن القرآن العظيم بأنواع من الإيجاز لا تنحصر، وتُعجِز الكاتب البليغ أن يأتيَ بشبيه لها، لبُعْدِ مَنالها.

ومن تلك الأنواع: أن يَسبُكَ المعنيين أو المعاني معاً، ويَصُوغَ لها تركيباً واحداً يدلُّ عليها كلِّها. وقلَّ أن تجدَ معنًى في القرآن غيرَ مَسْبوكٍ على غيره، أو مُدْمَجٍ فيه غيرُه، مع وضوح التعبير عن ذلك.

فمعظمُ معانيه متداخلةٌ مندمجة في بعضها، مَصُوغٌ منها غَـرَضٌ واحد بعبارةٍ واحدة، أو عدَّةُ أغراض بعبارةٍ واحدة واضحةِ البيان في معانيها كلِّها.

ب ـ وقد يكون مثل هذا في المفردات أيضاً على طريقة التضمين، وهي أن يُضمَّن الكلمةَ معنى كلمة أخرى فيعدِّيها تعديتَها، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، فالكلمة من الهداية، وقد ضمَّنها أيضاً معنى الرجوع فعدَّاها بـ«إلى».

وكقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤]، فضمَّـن «خلا» معنى الإفضاء فعدَّاه بـ«إلى».

وكقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَـرَ إِلَى ٱلَّذِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٣] فضمَّن «ترى» معنى: ألم يَنتَهِ علمك، فعدَّاه بـ«إلى»، وهو في القرآن كثير.

ج ـ ومن سنن القرآن: أن يأتي أحياناً بالمضارع لمجرَّد الاستمرار أو مِن دون

دلالةٍ على حال أو استقبال، لا سيَّما ما عُطف منه على الفعل الماضي، كقوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٢٩]، وتأتي لفظة «كان» لمجرَّد تحقيق مضمون ما تدخل عليه دون الدلالة على المضيّ، مثل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦]، وقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ﴾ [آل عمران: ١١٠].

* * *

## المادة العاشرة

أ ـ ومن سنن القرآن: حذفُ جواب الشرط والقَسَم كثيراً، وقد يُقيمُ علَّتَه أو بعضَ متعلّقاته مقامَه أحياناً؛ بأن يستغنيَ عن المحذوف بالتعليل الدالِّ عليه، أو بما يتعلّق به مطلقاً، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾ [الأنعام: ٩٣]، فقد حذف جواب «لو»، والتقدير: لرأيتَ أمراً هائلاً.

وكقوله تعالى: ﴿قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ [ق: ١]، فقد حَذَف جواب القَسَم، والتقدير: لَتُبْعَثُنَّ، وقد أقام مقامَه قولَه: ﴿بَلْ عَجِبُوٓا۟﴾ [ق: ٢] إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾ [ق: ٣]؛ إذ قد ردَّ عليهم بهذا القسم.

وكقوله تعالى: ﴿صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ [ص: ١]، فقد حذف جواب القسم، والتقديرُ: لَنُهلِكَنَّ أعداءكم، وقد أقام مقامَه قولَه: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ [ص: ٣].

ب ـ ومثل حذف جواب الشرط: حذفُ المعطوف عليه، ليذهب الذِّهنُ إليه كلَّ مذهب، بمعونة المعطوف، كقوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: ١٠٨]، وأقلُّ التقدير: أتؤمنون أم تريدون.

وكقوله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، وأقلُّ التقدير: لِنُريَكَ آياتِنا في نفسك ولِنَجْعَلَكَ آيةً للناس.

وكقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ [يونس: ١٠٣]، وأقلّ التقدير: فسنُهلِكُ المكذّبين، ثم نُنجِّي رُسُلَنا والذين آمنوا.

ومثله حذف الخبر، كقوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ [الرعد: ٣٣]، والتقدير: كمَنْ هو ليس كذلك.

ج ـ ومن سنن القرآن: العطف على المعنى، كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ ﴾ [آل عمران: ٨٦]، فقوله: ﴿وَشَهِدُوا...﴾ إلخ معطوف على ما في ﴿إِيمَانِهِمْ ﴾ من معنى الفعل، كأنه قال: بعد أن آمنوا وشهدوا.

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [الحديد: ١٨] أي: إنَّ الذين تصدَّقوا وأقرضوا.

د ـ ومن سنن القرآن: عَوْدُ الضمير على ما يُدركه الذهن، وإن لم يتقدَّم له معنى، أو على ما يُفهَمُ من السياق، كقوله تعالى: ﴿مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ ﴾ [فاطر: ٤٥] أي: على ظهر الأرض، إذ لا يجهل الذّهن أنّها المراد.

وكقوله تعالى: ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ [البقرة: ١٦٢، آل عمران: ٨٨] أي: في جهنّم، ولم يتقدَّم لفظ «جهنَّم»، ولكنه مفهوم من السياق.

وكقوله تعالى: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ﴾ [النساء: ١٧٦]، فالمراد بالضمير: ما يفهم مما تقدَّم عليه، وهو «امرؤ».

وكقوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة: ٨]، فالضمير يعود إلى «العدل» المفهوم من كلمة: ﴿اعْدِلُوا﴾.

وكقوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ﴾ [الفرقان: ٧٧] أي: «العذاب» المفهوم من السياق.

هـ - ومن سنن القرآن: إذا أراد أن يُنبِّه إلى معنى أو يَخُصَّه بالعناية من بين سائر المعاني المتسقة معه في سياق واحد، أن يُغيِّر في صورة تركيبه أو صورة إعرابه؛ لجلْبِ النظر إليه، كقوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ [يونس: ١٠٤ - ١٠٥]، فغيَّر نَسَقَ الأسلوب وصورة التركيب في قوله: ﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ لِيُنَبِّه الفكر إليه، مبالغةً في الحَمْل على التمسُّك به وإظهاراً لشدَّة الاهتمام به.

وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ﴾ [المائدة: ٦٩] فرفع «الصابئون»، وغيَّر نَسَقَ الإعراب فيه؛ للتنبيه إلى أنهم أهلُ كتاب أيضاً، وإن لم يكن ذلك معروفاً عنهم، كأنه قال: والصابئون كذلك.

وكقوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ [طه: ٦٣]، فجعل اسم «إنْ» ضمير الشأن، لتدلَّ الجملة على زيادة التحريض والاهتمام منهم بهذا الشأن الذي قصدوا بيانَه، وهذا يشبه ما نصنعُه في الكتابة من وَضْع خطٍّ تحت كلمة مهمة يُراد التنبيهُ لها.

* * *

## المادة الحادية عشرة

أ ـ ومن سُننه: أن يذكر المُظْهَر في مَوْضع المُضْمَر، إيذاناً بالتعليل بالوصف الذي يدلُّ عليه الـمُظْهَر، وبياناً لموجب الحكم وتقريراً لحكم عامٍّ يدخل فيه مدلولُ ذلك المُضْمَر وغيره، وتسجيلاً بالوصف على أولئك الموصوفين به، إلى أمثال ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [البقرة: ٩٠]، ولم يقل: «ولهم عذابٌ مهين».

وقد يكون الإظهار لتربية المهابة في أذن السامع، ويكون ذلك بذكر لفظ الجلالة في موضع ضميره، وهو في القرآن كثير، كقوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

ب ـ ومن سنن القرآن: عَوْدُ الضمير على ما تقدَّم معنىً أو ما يُفهَمُ من السياق، وقد تقدَّم بيان ذلك في الفقرة (د) من المادة العاشرة.

* * *

## المادة الثانية عشرة

أ ـ من سنن القرآن: تكرير قصص الأنبياء مع أقوامهم للموعظة والاعتبار، يعقِّب بها على السياق المتضمن لمعارضة المشركين وعنادهم، حيث يعقب عليها بما يناسبها من عبرة أو بيان أو تنبيه، ولكلِّ مرةٍ نمطٌ من الأسلوب والترتيب يتَّفقان مع أبلغ الوجوه في العبرة والتذكير، وأدعاها إلى التأثير حسب السياق، وإن اختلف الترتيب في الزمن والواقع من أجزاء القصَّة.

ويقتصر في كلِّ سورة على ما يناسب السياق من صفحات القصة، ويترك بقية الصفحات؛ اكتفاءً بما ذُكر منها في سُورة أخرى، فتختلف القصَّةُ في كلِّ سورة عن الأخرى بزيادة أو نقص في بعض الجمل أو الكلمات، تـمشِّياً مع مُقْتضيات الأحوال والأغراض في ذلك السياق.

وفي كلِّ مرة تُكرَّر فيها القصة لونٌ من العبرة والموعظة، يتَّفق مع السياق، لأنَّ الألفاظ والتراكيب في القرآن تَبَعٌ للمعاني، والمعاني تَبَعٌ للأغراض ومتناسبةٌ مع السياق ومتناسقةٌ معه.

وقد يُقَفِّي على القصّة بوجوه العِبَرِ والمواعظ، ودلائل القدرة والـمُنَّة له تعالى، زيادةَ تقريعٍ وتبكيتٍ للمشركين، وشدَّةَ إنذارٍ لهم وتحذير.

ومن عجيب أمر هذه القَصَص: أنَّ كلَّ واحدة لا تشبه الأخرى بصورتها، كما

هو الشأن في كلِّ مُكرَّر في القرآن، وذلك لونٌ من ألوان الإعجاز، شبيهٌ بالإعجاز في خَلْق الملايين من الناس، ولكلٍّ منهم سِحْنَةٌ وسِمَةٌ لا تُشبه الآخر ويمتاز بها، وكذلك الأصوات ونبراتها، كما قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ .. ﴾ [الروم: ٢٢].

ب ـ وهكذا تُكرَّر القِطَعُ التاريخية عن بني إسرائيل وغيرهم، ليَتجلّى فيها خُلُقُهم في مكابرةِ الحقِّ ومعاندة الرسل؛ تسليةً له ﷺ، وزيادةَ عرفان بطبائع الأمم وسنن الاجتماع، في المواضع التي تقتضي ذلك.

ج ـ ومن أساليب القرآن في أكثر هذه القصص: أن يُبرهِنَ بمضمونها على أنَّ هذا القرآن الذي جاء بها على هذا الوجه الصحيح: هو من عند الله، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَـٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٤٤]، فينفي مشاهدته ﷺ لمجلس الخصام والاقتراع على كفالتها، بطريقة التهكُّم على المعارضين لنبوّته ﷺ والمنكرين لها، والغَرَضُ من ذلك: تصديقُ نبوّته، وأنَّ ما جاء به إنما هو من عند الله تعالى.

وخُلاصَةُ الحُجَّة: أنك لم تكن في أزمنة وقوعها، ولا تعلم شيئاً من التاريخ عنها، ولو تعلّمتَه تعلّماً من الكتب والأفواه لجئتَ به تخليطاً، على النَّحْو الذي عند أهل الكتاب. فالوجْهُ الصحيح الذي صِيغَت عليه القصَّة يُبرهِنُ على نُبوَّته ﷺ، وعلى أنَّ القرآن الذي جاء بها هو من عند الله تعالى لا من وضع البشر.

د ـ وكذلك يتكرَّر البيان عن القيامة والحساب في القرآن، فلا تخلو سورة منه، وإنَّ أكثره في السور المكيّة، ولكنْ لكلِّ مرّة أسلوبٌ وسياقٌ وصورةٌ خاصَّة تمتاز عن الأخرى وتتباين عنها، على نهج إعجاز القرآن فيما يتكرَّر فيه من البيان.

## المادة الثالثة عشرة

أ ـ ومن سنن القرآن: تصويرُ المعاني وبيانُ الأحكام بصورة السؤال والجواب، وإن لم يكن سؤالٌ في الواقع[1]، كقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى

(١) إن أسلوب القرآن في استعمال أدوات الاستفهام مُتعدِّد ومتنوِّع بحسب الغرض البلاغي والبياني من الخطاب، وللاستفهام في القرآن أغراض كثيرة، منها: التشويق والتقرير والتمني والاستبطاء والتهويل والتعظيم والتوبيخ والتقريع والتعجُّب والنفي. وقد اهتم ببيان ذلك جماعة من المؤلفين، منهم الأستاذ عبد الكريم محمود يوسف في كتابه «أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم»، والأستاذ الدكتور العلامة محمد عبد الخالق عضيمة، في كتابه «دراسات لأسلوب القرآن».
وأما بخصوص دعوى المؤلف عن تصوير القرآن للمعاني وبيانه للأحكام بطريقة السؤال والجواب، وإن لم يكن ثَمَّ سؤال في الواقع: فهذا، لا نعلم له مثالاً مُسلَّماً في القرآن الكريم، بل الذي نعلمه من الأمثلة يكون السؤال عنه قد حصل بالفعل، ثم يتولى القرآنُ جوابَه، كقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ [البقرة: ١٨٩]، وقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢١٥]، وقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥]، وقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ﴾ [طه: ١٠٥].
وأما إن كان مراد المؤلف بطريقة السؤال والجواب ما هو أشمل من المعنى اللغوي والاصطلاحي للاستفهام، بحيث يدخل فيه المحاورة والقصة وضَرْب المثل، فهذا قد قال به بعض أهل العلم، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٣]، فقد نقل ابن كثير عن عطاء قال: هذا مثل «تفسير ابن كثير» (١: ٦٦١). اهـ. يعني بذلك ـ كما قال ابن عاشور في «التحرير والتنوير» ـ إنها ليست قصةً واقعة، قال ابن عاشور: هذا بعيد يُبعدُه التعبير عنهم بالموصول، وقوله: ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ﴾. اهـ «التحرير والتنوير» (٢: ٤٧٨).=

نَسْفًا ﴾ [طه: ١٠٥]، وكقوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ... ﴾ [البقرة: ٢١٩]، وكقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ۖ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ ۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ [يونس: ٥٣].

وربما يسأل القرآن ثم يُجيب، إذا كان الجوابُ بحيثُ لا يمكن أن يُنكِرَه مُنكِر، كقوله تعالى: ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ﴾ [الأنعام: ١٢].

ب ـ ومن سنن القرآن: تصويرُ المعنى وتثبيتُه بصورة الحكاية والمحاورة أو بصورة التمثيل، لِـمَا في ذلك من قوة البيان والتأثير على النفوس، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠] الآيات، فإنها ـ والله أعلم ـ حكايةٌ لما دَارَ في خَلَد الملائكة من كَوْن هذا المخلوق مُستَعِدّاً للإفساد[١]، لأنه مختار التصرُّف تابعٌ لإرادته، فأعلمهم سبحانه أنَّ الحكمة اقتَضَت ذلك؛ ليكون وافرَ العلم صالحاً للاستفادة من مواهب الأرض ولتعميرها.

---

= وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا ﴾ [النحل: ٩٢]، قال ابن كثير: قال مجاهد وقتادة وابن زيد: هذا مَثَلٌ لمن نقض عهده بعد توكيده. وهذا القول أرجح وأظهر، سواء كان بمكة امرأة تنقض غزلها أم لا. اهـ «تفسير ابن كثير» (٤: ٥٩٩).

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴾ [الكهف: ٣٢]، قال ابن عطية في «المحرر الوجيز»: ظاهر هذا المثل أنه بأمر وقع وكان موجوداً، وعلى ذلك فسَّره أكثر أهل هذا التأويل، ويحتمل أن يكون مضروباً بمن هذه صفتُه، وإن لم يقع ذلك في وجود قط، والأول أظهر. اهـ «المحرر الوجيز» (٣: ٥١٥).

(١) الأصل حَمْلُ القرآن على الحقيقة، لأنها الأصل، ما لم يترجَّح المجاز بشهرة أو غيرها، وبناء عليه فلا يُحمَلُ اللفظ القرآني على التمثيل والرمز إلا بدليل أو قرينة تَـصْرِفه إلى المجاز، ولا قرينة هنا تصرف الكلام عن ظاهره.

قال السبكي في «الأشباه والنظائر» (١: ٢٧٤): حَمْلُ اللفظ على ما يتبادر إلى الذهن أولى، ومن ثَمَّ يُحمَلُ على الحقيقة ما لم يترجَّح المجاز بشهرة أو غيرها.

وكقوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا﴾ [الكهف: ٣٢]، فهو مُجرَّد تمثيل لحال الكافر والمؤمن[١].

فالتمثيل والتصوير هو الأداة المفضَّلة في أسلوب القرآن، فهو يُعبِّر بالصُّور المحسوسة أو المتخيَّلة عن المعاني الذهنيَّة والحالات النفسيَّة والأحوال الغيبيَّة والطبائع البشريَّة، كما في قصَّة آدم وإبليس، فإنها لإحاطة الشرّ بالبشر من سائر نواحيه إذا أفسد طبيعته.

فالقصة والتمثيل كلاهما من وسائل البيان في القرآن وأساليبه الكثيرة البليغة التي يعبّر بها عن أغراضه، والله أعلم.

ج ـ ومن سنن القرآن: تصوير الأمر المتحقّق بالظاهر المرئيّ فيستعير له الرؤية لأنها أقوى سند الإخبار، فيقول: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ﴾ كذا، وقد قالوا: إنَّ هذه الصيغة إذا خُوطب بها مَنْ سَبَقَ له العِلمُ بما يُذْكَر بعدها تكون للتعجيب والإنكار والتقرير، وإذا خُوطب بها مَن لم يعلم ذلك تكون لتعريفه وتعجيبه من شأنه، وربما أُجرِيَت مُجرى

(١) هذا القول وأمثاله، كما قال شيخنا فضل حسن عباس: مدخل لإبطال فاعليّة القرآن الكريم. وأسباب النزول تشهد بعكس ما ذهب إليه المؤلف من أنه مجرد تمثيل. وهذه الآية قد قال عنها أهل التفسير: هذا مَثَل لمن يتعزّز بالدنيا ويستنكف عن مجالسة المؤمنين، واختلف في اسم هذين الرجلين وتعيينهما، فقيل: نزلت في أخوين من أهل مكة مخزوميين، أحدهما مؤمن وهو أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد؛ زوج أم سلمة قبل النبي ﷺ، والآخر كافر وهو الأسود بن عبد الأسود، وهما الأخوان المذكوران في سورة الصافات في قوله: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ﴾ [الآية: ٥١] قال قائل منهم إني كان لي قرين ـ الآيات، وقيل غير ذلك. وقيل: هو مثل ضربه الله تعالى لهذه الأمة، وليس بخبر عن حال متقدمة، لتزهد في الدنيا وترغب في الآخرة وجعله زجراً وإنذاراً، وسياق الآية يدل على خلاف هذا. والله أعلم.

المثل، فنُـزِّلَ مَنْ لم يَـرَ ما تتعلّق به منزلةَ مَنْ رآه، لظهوره وتَقرُّره في نفسه، ممّا لا ينبغي أن يخفى، أو أن يغفل عن التّعجُّب منه والإذعان له، وللإشعار بأنّ الأمرَ الـمَحكيَّ قد انتهى في الوضوح والتحقُّق إلى مرتبة المرئيّ، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَـرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ [البقرة: ٢٤٣]، فهو تمثيل لا تأريخ، والله أعلم[١].

وقد تأتي بمعنى: أخبِروني عن رأيكم، كقوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى﴾ [هود: ٢٨].

ومثلها صيغة ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾، و﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ﴾، فإنها تأتي لتـقرير الـمعنى، لا للاستفهام الحقيقي.

* * *

---

(١) ذكر أهل التفسير أن ما ذكر في الآية قد وقع بالفعل لقوم ممن كان قبلنا، قال القرطبي في «التفسير»: وقصة هؤلاء أنهم قوم من بني إسرائيل وقع فيهم الوباء، وكانوا بقرية يقال لها: داوردان، فخرجوا منها هاربين، فنزلوا وادياً، فأماتهم الله تعالى، ثم أحياهم الله معجزة لنبي من أنبيائهم، قيل: كان اسمه شمعون.

وقيل: إنهم فرّوا من الجهاد لـما أمرهم الله به على لسان حزقيل النبي عليه السلام، فخافوا الموت بالقتل في الجهاد، فخرجوا من ديارهم فراراً من ذلك، فأماتهم الله ليعرّفهم أنه لا ينجيهم من الموت شيء، ثم أحياهم وأمرهم بالجهاد، قال ابن العربي: أماتهم الله تعالى مدةً عقوبةً لهم، ثم أحياهم، وميتة العقوبة بعدها حياة، وميتة الأجل لا حياة بعدها.

والقصد ـ كما قال أهل التفسير ـ هو التنبيه على أن الإماتة والإحياء بيد الله تعالى لا بيد غيره، فلا معنى لخوف خائف ولا لاغترار مغترّ، وقد جاء التنبيه على هذا المعنى في قصة وقعت بالفعل قصّها الله تعالى على نبيّه ليقصّها على قومه لعلّهم يتفكرون، وجعلها مقدّمةً بين يدي أمرِهِ المؤمنين من أمة محمد ﷺ بالجهاد. «تفسير القرطبي» (٣: ٢٣٠-٢٣١)، وينظر «أحكام القرآن» لابن العربي (١: ٢٠٤).

## المادة الرابعة عشرة

ومن سنن القرآن في النهج التوبيخي: أنه لا يذكر المساوئ مستقلَّة ثم يُوبِّخ عليها، كما هو شأن أسلوب التخاطب بين الناس، ولكنه يتَّبع في ذلك أسلوب إيجازه وسَبكه للمعاني وإدماج بعضها في بعض، فيُدمج المساوئ في الاستفهام التوبيخي ليفاجئ النفوس بالتشنيع والتقبيح، وليومئ إلى أنَّ هذه المعاملة السُّوءى، مما لا يخفى خَبَرُها، ولا تغيب عن الأفكار صُوَرُها، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٧].

* * *

## المادة الخامسة عشرة

أ ـ ومن سننه: أسلوب الهزل في الجدّ؛ تهكُّماً بالمعارضين أو الجاحدين أو الكافرين مطلقاً، وذلك للتشنيع بغباوتهم، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ﴾ [البقرة: ٨٠].

وكقوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الطور: ٣٥- ٣٦].

وكقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ﴾ [الزخرف: ١٩].

ب ـ ومن سننه: الأسلوب الإبهامي، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، وهي طريقة ملؤها اللطف واللين في مناظرة المعارضين.

* * *

## المادة السادسة عشرة

أ ـ ومن سنن القرآن: توجيه الخطاب إلى شخص النبيِّ ﷺ، والمرادُ أمتُه مطلقاً، أو بعضُ أمته المؤمنين أو ضعفاءُ الإيمان، كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب: ١]، وكقوله تعالى: ﴿وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٨٧]، فليس المراد من مثل هذا الخطاب حقيقة الخطاب له ﷺ، إذ يستحيل أن يطيع الكافرين والمنافقين، أو يتّبع أهواءهم بعد ما جاءه من العلم، أو يُجاريهم على شيء نهاه الله عنه.

وما ذكرناه من معنى هذا الخطاب، هو من خصائص اللغة وسنَّة التعبير، وهو شائع في كلام العرب على عُرْف التخاطب مع الرؤساء والزعماء، فقد يقال للمَلِكِ أو الرئيس: إذا فعلتَ هذا كانت عاقبته كذا وكذا. والمراد: إذا فَعَلَتْه دولتُك أو أمتُك أو أتباعُك كلُّهم أو بعضُهم.

ويجوز أن يكون الخطاب حقيقياً بحسب ما يقتضيه السياق، مع قطع النظر عن شخصيَّة المخاطب، أو على أن يكون الكلام فرضاً فُرض لبيان مضمونه، ولوناً من ألوان شدَّة البيان التي تأتي في القرآن للمبالغة في التهويل عند ارتكاب فظيع، والمراد به: الوعيد الشديد للأمة. وعلى هذا النمط قولُه تعالى في حقِّ الملائكة: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَـٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٢٩]؛ إذ يستحيل عليهم ذلك، لأنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يُؤْمَرون.

وتحصّل هذا الأسلوب على التقدير الثاني: أنَّ مثل هذه الأشياء ذنوب لا يُتسامَحُ فيها، ولو فُرض وقوعُها من أكرم الخلق على الله لعاقبَه أشدَّ العقاب.

ومن هذا القبيل: قولُه في التعقيب على بعض قصص الأنبياء وما جرى على المكذّبين من أممهم: ﴿ فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ ﴾ [يونس: ٩٤]، فإنَّ المراد بهذا الكلام تحقيقُ هذه القصص على أسلوب العرب في حَمْل اليقين على الشك، زيادةً في الحث على التمسُّك بما يبنى عليه، كقول أحدهم لابنه: إن كنتَ ابني فكُن شجاعاً، أو: فلا تكن بخيلاً. يريد حَمْلَه على الأمر ولم يكن شاكّاً بأنه ابنه قط، ولكنه كلام مَقُول وأسلوب مُتَّبع.

ب ـ ومن سنن القرآن: توجيهُ الخطاب إلى الخَلَف من الأمة بما هو صادرٌ عن سلفها، لأنَّ الأمّة وحدةٌ واحدة، يتأثّر اللاحق منها بالسابق، فيُؤنَّب المتأخر بما فَعَلَه المتقدِّم، إذا كان جارياً على أثره في الانحراف عن جادّة الحق، حتى أصبح ذلك خُلقاً للأمة جمعاء، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَـٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَـٰلِمُونَ ۞ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ ﴾ [البقرة: ٩٢ ـ ٩٣]، فالآية تُخاطب اليهود من أهل الكتاب الذين كانوا في عصر التنزيل بما فعله أسلافُهم الذين كانوا في عهد موسى عليه السلام، من الخروج عن جادّة الحق والشريعة المنزّلة، رغماً عن وضوح الآيات والبيّنات، لأنهم على خِطّتِهم في ذلك الخروج عن الحقّ المبين، مع وضوح الحجج والبراهين.

ومثلُ هذا الخطاب والتأنيب هو من قوانين اللغة وسنن التخاطب، فإنه يُقالُ للأمة: فعلت كذا وكذا، إذا فعل أسلافها أو بعض أفرادها، فالآية بيانٌ لما قد انطبعت عليه الأمة من المعاداة للحق والخروج عن صراطه المستقيم.

ومن سنن القرآن: أن يُكثِرَ التحدُّث عن بني إسرائيل بالظلم والعدوان والمعاكسة لـما جاءتهم به أنبياؤهم من الأحكام والحِكَم، ولم يُكثِر التحدُّث في مثل ذلك عن بقية الأمم الظالِـمة مِثلهم، مع أنها كثيرة في صفحات الأزمان الغابرة، وقد تعرَّض لها القرآن وتكلَّم عنها، ولكنه لم يتكلم كثيراً عن أمرها بمثل ما أكثر عن بني إسرائيل، وذلك لأن بني إسرائيل أكثرُ اتِّصالاً بالعرب، وأكثرُ اختلاطاً بالبيئة التي بُعث بها محمد ﷺ، وأقربُ في الزمان إلى عصر نزول القرآن.

ج ـ ومن سننه: توجيهُ الخطاب إلى الأمة جمعاء بما هو مُوزَّعٌ على أصناف منها، والمراد: إرجاع كلِّ معنى إلى ما يَخصُّ المخاطَب به، اعتماداً على قرينة العقل، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٢] الآية، فإنَّ الخطاب بالطلاق مُوَجَّه إلى الأزواج، والخطاب بعَدَم العَضْل مُوَجَّه إلى الأولياء.

ومثل ذلك مبنيٌّ على أنَّ الأمة وحدة واحدة في إجراء الأحكام وتنفيذها، يجب على المطيع أن يأخذَ بناصية العاصي ويُخضِعَه لذلك الحكم ويُنفذه فيه، فالأمة من حيث المجموع مكلَّفة بذلك.

د ـ ومن سننه: أن يُوجِّه الخطابَ أحياناً للمؤمنين عموماً، مُراداً به ضعفاء الإيمان منهم أو المنافقون فيهم، كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ كَـٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٠]، وكقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١٤٤].

ومثل هذا الخطاب كثير في القرآن، وهو يَرْمي إلى وحدة النوع وقوة التضامن بين أصناف المؤمنين، وإلى وجوب رَدْع الـمُخلِصين لغيرهم إذا خالفوا أوامر الله.

هـ ـ ومن سنن القرآن: أن يعتبر وحدة الأمة، فيخاطبها بما كان عليه سلفها وما عليه خلفها، وينسبهما للأمة جمعاء، لجريان الخلف على منهج السلف، وقد تقدَّم مثل هذا.

* * *

## المادة السابعة عشرة

ومن أساليب القرآن: أن يتحدَّث عن سبب ضلال الإنسان وهدايته، ويُعلِّل ذلك بمقتضى سُنن الله تعالى في طبائع البشـر وشؤون الفطرة والغريزة العامة، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾[1] [الرعد: ٣٣]، فليس معنى الإضلال: أنَّ الله سبحانه يخصُّه به قصداً، أو يخلقه عليه خلقاً، كلا. وإنَّما المراد: أنَّ إضلال الله له ناتجٌ من مخالفة العبد لسُنن الله الكونيَّـة في الأمر، فيكون ضلال العبد بمُعاطاة الأسباب المؤدِّية إليه، كما يقال: لقد أعماه الله، وإنَّ العمى إنها ينشأ بمعاكسة الأسباب والأنظمة الصحيَّة التي جعلها الله حفظاً للعين والبصر، أو بعدم العناية بتطبيقها تطبيقاً صحيحاً، فإن كلَّ فعل أو حَدَث يتمُّ للإنسان، فإنه يصحُّ أن يُنسَبَ إليه لأنه السبب المباشر فيه، وإلى الله لأنه الخالق للسنن المؤدِّية إليه، فإذا نُسِبَ إلى الإنسان وحده أو إلى الله وحده، فإنَّ إبراز ناحية لا يعني انعدام الأخرى.

---

(١) معنى هذه الآية وأمثالها: مَن يُثبِت الله ضلالَه بحكمه العادل فما له من هادٍ يُثبِت له الهداية. وهذا كقولنا: برّأته: إذا نسبته إلى البراءة، وذكرت أنه بريء، مثل ذلك: صوَّبته، وخطّأته. وكذلك: هديته: أثبت له الهداية وحكمت له بها نتيجة اختياره له. وعلى هذا المعنى تفسَّر العشرات من الآيات، كما في الآية [٤٩] و[٨٨] من سورة النساء، والآية [٢٧] من سورة إبراهيم، التي لا يفهم من إسنادها إلى الله أنه هو الـمُجْبِر. وهذا التفسير هو مما يسقط في المفاهيم الجبرية المفسدة لمعنى القضاء والقَدَر.

فهذا الإضلالُ جارٍ بحسب طبيعة الإنسان وجِبِلَّتِهِ في الانطباعات على الميول التي ترسخ فيه بفعله وكَسْبه لعلومه، فلا يعود يسمع ما يخالف تلك الميول؛ إذ طبيعة الإنسان أثرٌ من آثار صُنع الله، وآثارُ الله تعالى كلُّها خير، ما لم يُغيِّر مَجْراها مُغيِّر.

يُخلَقُ الإنسان صحيحاً سليماً، فإذا خالف أو خُولف به قواعد الصحّة تمرَّض، سواء كان ذلك في بطن أمّه أو في حياته.

ففطرة الإنسان كلُّها خير وصلاح، ما لم يُغيِّر صاحبُها مَـجْراها بسوء تصرُّفه، ويُفسِدها بمفاسد التربية وسُوء القدوة أو الانحراف عن سنن الخلقة، فإذا فعل ذلك بها فَـقَدت الاستعداد الطبيعي لمعرفة الحق بالنظر الصحيح والبحث الموصل إليه، ويَرى حينئذٍ صاحبُها كلَّ ما يخالف ما انطبع عليه ـ من دين أو عقيدة أو عادة ـ باطلاً وضلالاً، لا يستحقُّ أن يُعار شيئاً من النظر والتفكير، ولا السماع لمن يدعو له والإصغاء إليه، وهذا معنى قوله: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣].

فهذا الإضلال إنما هو بسُنَّة الله العامَّة في أخلاق البشر وطباعهم، وهي أنَّ مَنْ رَسَخَت فيه مَلَكةٌ من دين أو عادة أو خُلُق، إذا وصل إلى سَمْعِه ما يخالفها أو ينقضها، لا يتدبَّره ولا يراه جديراً بالنظر والاعتبار.

فنسبة هذا الإضلال إلى الله تعالى كنسبة الإمساك إليه في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النحل: ٧٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ﴾ [الرحمن: ٢٤]، فهذا الإمساكُ والجريُ إنما هو بسُنن الله العامة فيه، حيث جَعَل الهواء والماء له قابليَّة حَمْل الأثقال إذا كانت على وضعيَّة خاصَّة كوضعيَّة الطير والسفينة، فقد خلق الطير ذات أجنحة مُساعِدة لذلك.

أما ما يقابل هذا في خِلقة الإنسان واستعداده للهداية أو الضلال، فهو كونه

مختاراً في تصرُّفاته تابعاً لإرادته في أعماله، فكان مُستعداً للصلاح والفساد، وقد هيّأ له سبحانه جميعَ أسباب الصّلاح وزوّده بها إن لم يُفسِد تلك الأسباب بمفاسد التربية وسوء التقليد.

وعلى هذه السُّنّة العامة في خَلْق الإنسان يأتي أيضاً في القرآن مِثْل قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ ﴾[1] [الزمر: ٣٧]، فهذه الهداية إنما تكون بمحافظتهم على ما في خِلْقتِهم من الهداية الطبيعية العامة في خلقة الإنسان، وعدم إفسادهم لها إفساداً كلياً، بمفاسد التربية وسوء القدوة، فيندفعون بهذه الطبيعة إلى الأخذ بالشريعة.

فسُنّة القرآن في إسناد فِعلِ الهداية والإضلال وما بمعناهما إليه تعالى، إنما هو هذا المعنى، وعلى هذا النظام.

والقرآن العظيم له في ذلك طريقتان:

أ ـ فتارةً يُسنِدُ فِعلَ الإضلال والهداية وما بمعناهما إليه تعالى، مع التلميح إلى سُوء تصرُّف ذلك الإنسان في طبيعته الذي أدى به إلى الضلال، وإلى محافظته على سلامة فطرته بحُسن تصرُّفه فيها الذي أدّى به إلى الهداية.

فالأول مِثْل قوله تعالى: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [غافر: ٧٤]، وقوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ ﴾ [غافر: ٣٤].

---

(١) الراجح في معنى هذه الآية كما تقدم: ومن يحكم الله له بالهداية، فيستحق دخول الجنة دخولاً أبدياً، فما له من حاكم يحكم عليه بالضلالة، ليَحجُبَ عنه فَضلَ ربِّه عليه.

فقد لمح سبحانه في الآية الأولى: إلى أنَّ سبب ضلالهم إنما هو ظلمهم، وفي الثانية: أنه كفرهم، وفي الثالثة: أنَّ سبب الطبع على قلوبهم إنما هو تكبُّرهم وتجبُّرهم عن سماع الحق، وفي الرابعة: أنَّ سبب ضلالهم إنَّما هو إسرافهم في الجهل والارتياب. وكلُّ ذلك من صُنعهم وسُوء سلوكهم.

وإنما أسنَدَ الفِعلَ إليه تعالى لأنه سبحانه قد خَلَق البشر بحيث إذا أفسد طبيعته فَسَدت، وإذا تشبَّع بالفساد وانطبع على الضلال يَفْقِدُ الاستعداد للهداية والرَّشاد، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥].

وأما إسنادُ فعل الهداية إليه تعالى مع التلميح إلى حُسْن تصرُّف الإنسان في طبيعته الذي أدّى به إلى الهداية، فمثل قوله تعالى: ﴿وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ [الرعد: ٢٧]، فتربية النفس على الإنابة إلى الله هي التي تُؤدِّي إلى الهُدى والرَّشاد، وهي مُستعدَّة لهذه الإنابة بطبعها ما لم تفسد بسوء التربية.

فطبيعة الإنسان كلُّها خيرٌ وصلاحٌ ما لم يُغيِّر صاحبُها مَجْراها بصُنعه وسُوء تصرُّفه فيها، فله ما كسب وعليه ما اكتسب.

وقال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧ - ١٠]، فالآية صريحةٌ في أنَّ تزكيتَها وتَدْسِيتَها بيده، يَتَصرَّف فيها كيف يشاء، ومسؤول عن تَدْسِيَتها ولا يظلم ربُّك أحداً.

ب ـ وتارةً يُسنِدُ القرآنُ فِعلَ الإضلال والهداية وما بمعناها إلى الله تعالى من دون تلميح إلى فعل العبد الاختياريّ وسُوءِ تَصَرُّفه في طبيعته الذي أدّى إلى الضلال، أو حُسْن تَصَرُّفه الذي أدّى إلى الـهداية، وإبرازُ ناحيةٍ لا يستلزمُ انعدامَ الأخرى، وإنمـا تكون مُضْمَرةً، فقد أسنَدَ الإضلال إلى الله وترك وأضمَرَ منشأه من الإنسان،

وذلك كقوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾[١] [الكهف: ١٧][٢].

وهو بنفس المعنى السابق ـ لا فرق بينهما ـ مَبْنيٌّ على أنَّ سُنَّةَ الله تعالى وحكمته قَضَتْ في نظام خَلْق الإنسان وطبائعه أن يكون لأعماله النفسيَّة والبدنيَّة أثرٌ طبيعي في إصلاح النفس وإفسادها، ولا تغيير لخلق الله، فإذا تَشبَّع الإنسان بالكفر والشِّرك وانطبع عليه، فمن الصعب أن تُستأصَل منه تلك الانطباعات، فتعود النفس إلى سيرتها الأولى ناصعةً بيضاء، فلا يمكن تزكية نفسه بعد أن دسَّاها. أما إذا حافظ على سلامة فطرته

---

(١) المعنى الراجح في تفسير نسبة الهداية والإضلال إلى الله عزّ وجلّ: من يحكم الله له بالهداية؛ لأنه اختار بإرادته الحرّة ـ مِثل أصحاب الكهف ـ فهو المهتدي الذي يعتني الله به ويحميه ويثيبه صواباً عظيماً يرضيه، ومن يحكم الله عليه بالضلالة؛ لأنه ضلَّ باختياره، فلن تجد له ناصراً ينصره، فيحكم له بالهداية ويوفقه حتى يكون رشيدًا في مسيرة حياته.

(٢) يأكل الجُرْذ عروق الشجرة وتيبس، فنقول: أيبَسَ الجرذ الشجرة، فنسند الإيباس للجرذ؛ لأنه هو الفاعل المباشر والمسبِّب لذلك، ونقول: أيبَسَ الله الشجرة، فنُسند الإيباسَ لله تعالى، لأنه هو الذي جعل الشجرة من طبيعتها أن تيبس إذا قطعت عروقها.

وكذلك إذا يبست الشجرة من قلة الماء مثلاً، فنقول: أيبَسَ البستانيُّ الشجرة، فنُسند الإيباس إليه؛ لأنه هو الفاعل المباشر والمسبِّب لهذا اليبس. ونقول: أيبَسَ الله الشجرة؛ لأنه سبحانه جعل من طبيعتها أن تيبس بذلك.

فمثل هذا الحكم يكون ذا وجهين، ومثل هذا الأفعال تكون ذات إسنادين. وعلى هذه الوتيرة إسناد الإضلال تارةً إلى الله سبحانه؛ لأنه هو الذي خلق الإنسان مستعداً للهدى والضلال، وتارةً إلى الإنسان نفسه؛ لأنه هو الذي باشر الضلال وطبع نفسه عليه، فهو المسؤول عن ذلك؛ لأن الهدى طبيعي ذاتي بمثابة الصحة، والضلالَ عَرَضٌ بمثابة المرض، ينشأ من معاكسة السنن الطبيعية. وبالجملة يكون مثل هذا الموضوع ذا إسنادين من وجهين، والتبعة فيه على الإنسان. ولله الحجّة البالغة عليه. (المؤلف).

ونُور بصيرته، وتَعَهُّدها بحُسْن التربية وصلاح القدوة؛ فإنه يُجيب داعي الخير إذا دعاه، ويتَّبع هداه.

وإنك تجد هذه السُّنَّةَ جاريةً في سائر مخلوقات الله، فإذا أنت أخذتَ غصناً من شجرة ولَوَيتَه وربطتَه ملوياً حتى غلظ وتصلَّب على اعوجاجه، فلا يمكنك أن تُعيدَه إلى سيرته الأولى معتدلاً، بعد أن عبثْتَ به هذا العبث، وإذا أخذت تفاحة فشققتَها، فإنَّ سُنّةَ الله تعالى في خِلْقَتها قَضَت أنه لا يمكن إرجاعها إلى سيرتها الأولى، فتعود كما كانت في الشجرة ناميةً ساميةً ناصعةً زاهية.

وهكذا حال الإنسان في إضلاله لنفسه وإفساده لها، فإنه من جملة مخلوقات الله تعالى، لا يخرج في شأنه عن حدود سننها الطبيعية، فمتى أفسد طبيعته إلى حدِّ التمكين للفساد لا يمكن إرجاعها إلى سيرتها الأولى.

وعلى هذا المعنى يأتي مِثْلُ قوله تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾[1] [الجاثية: ٢٣]، إلى أمثال هذه الآيات التي تأتي لإفادة وَجْه تَصَلُّب الكافرين بكفرهم، رغماً عن المبالغة في الإرشاد، وذلك بمقتضى سنة الله في انحراف البشر، وهي أن يُعرِضَ المستكبر عن دعوة مَنْ يراه دونه أو من غير حِزبه، وإن ظهر له أنه حقٌّ وصواب. وكذلك يُعرِضُ الـمُقلِّد عن النظر في الدلائل والآيات.

---

(١) المعنى الراجح في هذه الآية وأمثالها: حَكَمَ الله على مَن اتخذ إلهه هواه بالضلال حكماً مبنياً على كمال علمه، إذْ اختار لنفسه الضلال على الهدى، وسدّ على منافذ سمعه وقلبه، سدّاً مانعاً من دخول الهداية إليهما، نتيجة اختياره الحرّ، ضمن نظام الله التكويني، وجعل على بصره غطاءً مانعاً من إدراك رؤية آيات الله في كونه، نتيجة اختياره الحر أيضاً.

ويأتي كذلك في القرآن مِثلُ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥]، ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩]، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [هود: ١١٨]، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]، إلى أمثال هذه الآيات.

والمراد بها: أنه سبحانه لو شاء أن يخلق البشر مُسيَّراً للهداية مقسوراً عليها، كما خَلَق الملائكة مُسيَّرين لا يعصون الله ما أمرهم؛ لَفَعَل، ولكن مشيئة الله تعالى إنما تجري بحسب الحكمة البالغة والمصلحة العالية، وقد اقتضت حكمتُه في خلق الإنسان أن يكون ذا علم واسع ودراية بارعة وعقل نافذ، وطبيعةُ هذه المواهب تجعل صاحبَها مختاراً في أعماله وتصرُّفاته يجري فيها تبعاً لإرادته، وتكون إرادتُه تابعةً لنوع تربيته وانطباعاته، كما أشارت إلى ذلك آيات قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] الآيات.

فإنْ تَربّى على التفكير الصحيح والعمل الصالح انطبع عليه وكان من الكاملين، وإن تربّى على الجمود والتقليد الأعمى والعمل السّيِّئ هبط إلى أسفل سافلين. وهكذا خلق الإنسان على هذه الطبيعة، ويتصرَّف في الأمور بحسبها، فيندفع باختياره إلى الخير والشر، وقد هَدَاه الله للنَّجْدَيْن بطبيعته، وبالرسل الذين يرسلهم لهدايته، فمن كان قد حافظ على سلامة فطرته وتَعهَّدها بحُسْن التربية وطيب القُدوة؛ اتَّبع هدى الله إذ جاءه، ومن كان قد أفسدها بمفاسد التربية وسوء القدوة؛ عارض الهُداة وعانَدَ الحقَّ وتمسَّك بالضلال.

هذه هي سنَّة الله في خلق الإنسان، ولن تجد لسنة الله تبديلاً.

## المادة الثامنة عشرة

وَرَدَ في القرآن ما ظاهره أنَّ الله تعالى يكيدُ للكافرين ليوقعَهُم في الضلال، ويستدرجُهم بالخيرات والبركات، ويفتنُهم بالأموال والبنين ليُلقيَهم بالعذاب المُهين، وأنه يَمُدُّهم في الغيِّ ليأخذهم أخذاً وبيلاً.

فاعلم أنه ليس المراد من أمثال هذه الآيات ما يدلُّ عليه ظاهرُها من أنَّ الله سبحانه يريد أن يُوقع هؤلاء الكفرة في المعاصي لينتقمَ منهم، فالله سبحانه مُنزَّه عن ذلك وعن كلِّ ما يُوهِمُ الجَوْر والمكر، لأنَّ أفعاله تعالى كلَّها خير ورحمة ورأفة وإحسان، كما جاء في الحديث: «لبَّيك وسَعْدَيك، والخيرُ كلُّه في يديك، والشرُّ ليس إليك»[1].

وإنما ذلك صُوَرٌ مُنوَّعة من بيان حالهم بحَسَب سُنَنِ الله، وصُوَرٌ من التعبير للاستمالة والتقريب، وتلوينٌ للأساليب التي أراد الله بها سبحانه المبالغة في النصيحة والتنويع للزواجر، بما يكشف لهم من سوء المآل إذا هم استمرُّوا على حالهم وبقوا عليه، وقد أتى في ذلك بأبلغ العبارات وأشدِّها تأثيراً على النفوس، دفعاً للأفئدة والعقول إلى تلمُّس طريق النجاة والحذر من معاكسة سنن الله وشرائعه بإفساد طبائعهم، فيكون الكيدُ نفسَ معاكسَتِهم للسُّنَن، لا فعلاً مستقلاً.

* * *

---

(١) رواه مسلم (٧٧١)، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

## المادة التاسعة عشرة

وبعد أن ذكرتُ في هذه الموادِّ من أنواع المدارك والمفاهيم والمسالك والمرامي في ألفاظ القرآن ومعانيه، وأساليبه وتراكيبه، وحذفه وإيجازه، وتلميحاته وإشاراته، ومختلف ضروب بلاغاته، وظاهره ومُراده، وما فيه من إهمال بعض أجزاء الكلام استنتاجاً من غيرها، وإغفال بعض العِلَلِ استناداً على قرائن تتفاوت الأفهام في إدراكها، وحَذْف كثير من أجوبة الشرط والقَسَم والمعطوف عليه اعتماداً على ما يفهم من السياق؛ عُلِمَ أنَّ أسلوب القرآن هذا لا يمكن أن يُترجَمَ إلى لغة من اللغات ولا إلى العربية نفسها؛ لأنَّ ذلك من المحال. ولهذا تحدَّاهم سبحانه بقوله: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣]، ومَنْ يحاول ترجمته لا يقلُّ سخافةً عن مَن يحاول إيجادَ شيءٍ مماثلٍ لأعظم أثر من آثار الله العظيمة التي انفرد بها، كيف وقد قال تعالى عنه: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨][1].

* * *

---

(١) لكن يُمكنُ ترجمة معاني القرآن الكريم، ويكون الـمُترجَمُ بمثابة تفسير للقرآن الكريم بلغةٍ غير العربية، وفي ذلك احترازٌ من الوقوع في المحذور، مع فتح باب كبير من أبواب الدعوة إلى دين الله، بإطلاع الأمم على معاني كتابه بلغاتهم.

## لاحقة للمقدمة الثانية

### في التفسير لبعض آيات تتكرَّر أمثالُـها في القرآن، أو هي من الآيات المُهمَّة البيان، التي تحتاج في التفسير إلى زيادة توضيح وإتقان

فمن ذلك: ما جاء في القرآن من مكالمة الملائكة في آدم عندما أراد الله خَلْقَه، فإنَّما هو تمثيلٌ وحكايةٌ لِـما دار في خَلَد الملائكة من محاولة معرفة الحكمة عن طبع جِبِلَّة آدم على حريَّة الإرادة والاختيار الـمُطلَق في تصرُّفاته، جاءت على أسلوب مُحاوَرةٍ ومراجعة في القول[1].

ومثلُ ذلك من خصائص اللغة وأساليب العربية.

---

(١) هذا القول غير صحيح، فقد أعلَمَ الله سبحانه وتعالى الملائكةَ قبل خلق آدم عليه السلام بأنه سيخلق بشراً من صلصال من حَمَإٍ مسنون، وتقدَّم إليهم بالأمر متى فَرَغَ من خلقه وتسويته فليسجدوا له إكراماً وإعظاماً وامتثالاً لأمر الله عزَّ وجلَّ، فامتثل الملائكة كلُّهم ذلك إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين.

وقد وردت هذه القصة في سورة البقرة والأعراف والحجر والإسراء والكهف وصّ، ولم يخبرنا الله تعالى أن أحداً غير إبليس امتنع من السجود، وأكّد الله الخبر بسجود جميع الملائكة، فقال: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ ﴾ [ص: ٧٣-٧٤]، وقال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ ﴾ [البقرة: ٣٤].

وقد صرّح الله تعالى بأنه قال للملائكة... وقالت الملائكة... إلخ، والأصل حَمْلُ الكلام على الحقيقة إلا إذا دلَّ دليل أو قامت قرينة على إرادة المجاز، ولا دليل هنا على ذلك ولا قرينة، فلا يُعدَلُ عن القول بأن هذه المحاورة وقعت حقيقة.

والغَرَضُ منها: بيان الحكمة في هذه الطبيعة التي تُفْضي إلى الإصلاح ما دامت على صلاحها الطبيعي، وتؤدّي إلى الإفساد إنْ تحرَّفت بمفاسد التربية والتوجيه السَّيِّئ، وبيانٌ للفرق بين خِلْقة الـمَلَكِ وخِلْقة البشر وطبيعة كلٍّ منهما، وإلماعٌ لِسَعَةِ استعداد الإنسان في عمارة الأرض، واستثمار ما فيها من مواهب وخيرات، واستنباط ما لديها من معادن ومخزونات، وذلك بما أودَعَ الله فيه من قابليَّة التوسُّع في العلم والتفكير والبحث والاستنباط، التي لا تقف عند حدّ، ولا تضيق عن مُعْضِلة ولا عن أمر من أمور هذه الحياة ومتعلَّقاتها.

وإنَّ هذا الاستعداد الذي أودَعَه سبحانه في الإنسان عندما أراده خليفةً في الأرض بمقتضى حكمته البالغة، لا يكون إلا مع الاختيار المُطْلق في دائرة إمكانيَّاته وتصرُّفاته المرافق لاستعداد الخير والشر، كالـمَطْرةِ الغزيرة تصحبها الصواعق الكثيرة طبيعةً، إلا أن الإنسان مستعدٌّ للخير بطبيعته، وللشرّ بتحريفه لها وتغيير مَجْراها بالتربية الفاسدة والقدوة السيِّئة، بخلاف الملَك فإن خِلقَتَه وطبيعتَه مقسورة على عبادةِ الله وتنفيذِ أوامره، وهذه الخلقة المحدودة والطبيعة المقسورة لا تصلح لعمارة الأرض كما تصلح لها طبيعة البشر المطلقة التصرُّف، والله أعلم.

أما ما يأتي من بيان سجود الملائكة لآدم وامتناع إبليس مِن ذلك ووسوسته له، فهو حكايةٌ لعصيان إبليس وخروجه على الأمر بالتأويل والتمحُّل، وتتضمَّن تحذيراً للإنسان من اتِّباع الشيطان في ذلك، وتُنبِّه لأمرَيْن مهمَّين:

الأول: بيان كرامة الإنسان واستعداده للعلم الواسع وعمارة الأرض به.

والثاني: بيان استعداده للشرّ، كاستعداده للخير، وإن كان الاستعداد الثاني بواسطة المحافظة على سلامة الطبيعة، والأول بواسطة تحريفها.

والغرض من هذا البيان: تحذيره عن الوقوع في الشرّ بتحريفه لطبيعته، وتنبيهه ليحترس عن ذلك، بما أودع الله فيه من العقل والاستعداد الطبيعي للخير إذا حافظ على سلامة طبيعته، وبما أرسل له من الرسل تُعلِّمُه الطرق المستقيمة التي يصلُ سالكها إلى حظيرة النجاة.

وقد أوقف سبحانه آدم بالفعل على ما فيه من استعداد الشرّ وتأثيره على مستقبله، حيث أدخله الجنّة، ثم أخرجه منها لتأثير ناحية الشّرّ عليه واتّباعه لهواه بوسوسة الشيطان، وحذَّره عن ذلك بمثل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۞ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۞ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [التين: ٤ – ٦]، ويعني بهم: الذين حافظوا على سلامة فطرتهم واتَّبعوا شريعةَ رُسُلهم.

وما يأتي في القرآن من مكالمة إبليس وأمر الله تعالى له بإغواء البشر، مثل قوله تعالى: ﴿ وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الإسراء: ٦٤]، فقد قال عنه ابن كثير: «إنَّ هذا الخطاب للتكوين»[1]، وهو عبارة عن بيان الواقع في صفة طبيعة الإنسان وطبيعة الشيطان، يريد: أنه تمثيل وإيذان[2] بأنَّ استعداد الشرّ محيطٌ بالإنسان من كلِّ نواحيه، وهو قرينٌ لاستعداد الخير فيه، وإن كان الثاني طبيعياً، والأول نتيجةً لتحريف الطبيعة وتغيير مجْراها.

---

(١) «تفسير ابن كثير» (٥: ٩٣).

(٢) جاء في «دلائل الإعجاز» ما ملخّصه: إنَّ بعض المفسّرين توهّموا في الألفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل: أنها على ظواهرها؛ فأفسدوا المعنى وأبطلوا الغرض، ولم يوفَّقوا لـما هو المقصود وما به يُراد. (المؤلف). وينظر الكلام في «دلائل الإعجاز» للجرجاني ص٣٠٥.

والغرض من هذا البيان: زيادة المبالغة في التحذير من الوقوع في الشرّ، والحثّ على الاحتياط لذلك، بما أودع الله في الإنسان من الاستعداد الطبيعي للخير، وبما أعطاه من العقل، وبما أرسل له من التعاليم على لسان رسله. وقالوا: إنَّ الشيطان قوّة في الإنسان نزّاعة إلى الشرّ، وهو من عالم الغيب، وقد جاءت به نصوص القرآن، فنؤمن بذلك، وإن كنّا لا ندرك حقيقتَه، ونتحفَّظ من شرّه[١].

وقد قالوا: إنَّ لكل إنسان شيطاناً، وهي قوّةٌ نزّاعة إلى الشرّ، يحدث منها في نفس الإنسان خواطر السوء، فيقاومها العقل، حتى تكون الغلبة لأحدهما، فإن كان العقل لم يُفسِده صاحبه فالغَلَبة له، وإلا فالغَلَبة لها[٢].

وقد روى مسلم[٣] عن عائشة رضي الله عنها قالت: خرج النبيّ ﷺ من عندي ليلاً، فغِرْت عليه، فجاء فرأى ما أصنع، فقال: «ما لك يا عائشة، أغِرْتِ؟» قلت: وما لي لا يغارُ مثلي على مثلك؟ فقال: «أقد جاءك شيطانُك؟» قلت: يا رسول الله أوَمعي شيطان؟ قال: «نعم»، قلت: ومع كل إنسان؟ قال: «نعم»، قلت: ومعك يا رسول الله؟ قال: «نعم، ولكن ربِّي أعانني عليه حتى أسلم».

---

(١) كرَّر القرآن قصة آدم وإبليس ليقرِّر في الأذهان عداوة الشيطان للإنسان وابتلاءَه به في هذه الحياة الدنيا؛ كي يُحذَر من وسوسته، ويتَّقى شرُّها، لأنه خُسران مبين للدنيا والأخرى.
ومَغْزى القصة: أنَّ للإنسان جانبَ خير يصل بتنميته إلى السعادة، وجانبَ شرٍّ يصل بتنميته إلى الشقاء، فليغتنم الأول وليحذر الثاني، وإنَّ التمسُّك بالتعاليم الإلهيَّة هي وحدها الكفيلة بذلك. (المؤلف).

(٢) سيأتي التعليق عليه قريباً (١: ٥٦١).

(٣) في «صحيحه» برقم (٢٨١٥).

وروى مسلم[١] عن عبد الله رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «ما منكم من أحد إلا وقد وَكَّلَ الله به قرينَه من الجن»، قالوا: وإيَّاك يا رسول الله؟ قال: «وإيَّاي، إلا أنَّ الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير».

وفي هذا إيماءٌ إلى أنَّ في كلِّ إنسان نَزْعة من الشرِّ، فإن عالـجَها وذلَّلها وتَسلَّط عليها استَسْلَمت له وهانَتْ عليه، فسَلِمَ منها ومن غوائلها، وجاء عنه ﷺ: «ما مِنْ أحدٍ يُصبح إلا ومَعَهُ مَلَكٌ يقول: يا عبدَ الله، هلُمَّ إلى الخير. وشيطانٌ يقولُ: بل هَلُمَّ إلى الشرِّ»[٢].

ويقول علماء النفس: إنَّ الذات البشريَّة تنقسم بنتيجة التربية إلى ثلاثة أقسام: الذات السُّفلى، والذات العليا، والضمير.

فالذات السُّفلى: هي التي تـتكوَّن من التربية السيِّئة، وتجعل الغرائز في حالتها الهمجية، إذ يكون كلُّ همِّها أن تَصِلَ إلى ميولها وأهدافها، وإن أساءت التصرُّف وعبثت بالقيود الاجتماعية والقوانين النظامية من شرعيَّة ووضعيَّة، ولا تريد أن تخضع للعقل والضمير.

والذات العليا: هي التي تتكوَّن نَـزَعاتُها من التربية الحسنة والنشأة اللامعة، والثقافة والتهذيب الصحيحَيْن، ويكون همُّها التمثُّل بالمُثُل العُليا، والتفوُّق في ذلك بمعونة العقل والضمير، أي: الغريزة الدينية.

فالذات السُّفلى إذا غلبت تهوي بالإنسان إلى أسفل سافلين، فلذلك حذَّر منها

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٨١٤).

(٢) لم أقف عليه.

القرآن، وعبَّر عنها بهذه القوّة الشريرة التي يُمثِّلها الشيطان، أو هو عبارة عنها[1]. فإنْ أصبتُ فالحمد لله، وإنْ أخطأتُ فأستغفرُ الله، والله أعلم.

والذات العليا إذا غَلَبت تسمُو بالإنسان إلى أعلى علِّيِّين، وهو الكمال المنشود للإنسان في عالم الغيب وعالم الشهود.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۞ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ [ص: ٨٢ - ٨٣] وهم الذين يحافظون على سلامة طبيعتهم واستعدادهم الفطري لِقَبول الحق والإعراض عن الباطل، ولم يُفسِدوا ذلك بمفاسد التربية وسوء القدوة، فإن هؤلاء لا تؤثِّر عليهم قوة الشر ووسوسة إبليس.

---

(١) ما ينشأ ويتكون من التربية السيئة هو الأخلاق السيئة المذمومة المكتسبة من تلك التربية، وهي صفات، ولا يُعبَّر عنها بالذات؛ إذ الذات هي ماهيّة موجودة تقوم بها الصفات، وليست الذات صفةً أو أمرًا اعتباريًّا.

وقد جعل الشيخ تلك الأخلاق والصفات المذمومة هي القوة الشريرة في الإنسان - والتي عبّر عنها خطأً بالذات البشرية السفلى - وزعم أن الشيطان يمثلها، ثم شطّ في تعبيره فقال: (أو هو عبارة عنها)، فجعل تلك الأخلاق المذمومة هي الشيطان، ونصوص القرآن الكريم الصريحة تدل دلالة واضحة على أن الشيطان إذا أطلق فهو مخلوق يوسوس للبشر بالشر والإغراء بالمعصية.

أما إذا دل السياق على غير ذلك فإنه يراد به معنى أوسع، فيُفسر بما ذكره الراغب الأصفهاني والرازي في «مختار الصحاح» بأنه اسم لكل عارم - أي: خبيث شرير - أو عاتٍ من الجن والإنس والحيوانات.

كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾، (شياطين الإنس والجن).

نعم يمكن أن يسمى كل خُلقٍ ذميم للإنسان شيطانًا، كما جاء عند الراغب الأصفهاني فيقال: الحسد شيطان، والغضب شيطان. وذلك محمول على أن ذلك الخلق من الشيطان كما جاء في الحديث الذي أخرجه الإمام أحمد (١٧٩٨٥) وأبو داود (٤٧٨٤): «إن الغضب من الشيطان...».

وهو بهذا المعنى محمول على التشبيه، ولا يصح بحالٍ أن يقال: إن الخلق الذميم هو الشيطان نفسه على وجه الحقيقة. وينظر ما تقدم في المقدمة ص١٢١.

وتحرير المعنى: أنّ الله سبحانه قد أخلص ومنع طبيعة الإنسان من قبول ذلك، ما لم يُحرِّف مَجْرى طبيعته بالإفساد.

وقد قالوا: إنّ هذه الكلمات من الملائكة ومن الشيطان كلّها خطاباتٌ تكوينيّة من نوع الخطاب التكويني في مثل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، فقد قالوا: ليس هناك أمرٌ بالقول على الحقيقة، ولا جوابٌ لذلك القول، ولكن الكلام على التمثيل، يُبيِّن به سهولة ذلك عليه، وأن خلقتهما كانت من غير تكليف ولا مَشَقَّة، بل هي بمنزلة ما يقال للمأمور: افعل، فيفعل من غير تلبُّث ولا توقُّف، فعبَّر عن هذا بالأمر والطاعة، كما عبَّر عن طبيعة المَلَك والإنسان والشيطان بصورة هذه المكالمة وبِفَحْوى هذه القصة(١).

وهكذا تأتي في القرآن صيغةُ الأمر، والإرادة، والقضاء، والكتاب، والحكم، والإذن، والبعث، والإرسال، بمعنيين: معنى تشريعي، ومعنى تكويني، يُراد به خَلقُه وإيجادُه بحسب السُّنَن الكونيّة على تلك الصورة.

ومن النوع الأول: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ [الممتحنة: ١٠]، ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ

---

(١) من المعلوم في اللغة وأصول الفقه: أنّ الأصل في الكلام حَمْلُه على الحقيقة إلا إذا جاءت قرينة تصرفه إلى المجاز؛ ولا قرينة هنا تَصرِفُ الكلام عن ظاهره، فوجب حَمْلُه عليه وإجراؤه على حقيقة المكالمة والمحاورة، لكنْ قد تكون بواسطة، والله أعلم. ويُنظَر جواب الأستاذ الشيخ عبد الكريم تتان حول هذه الآية المتقدم أول الكتاب ص٣٠١.

ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٥]، ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]، ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥].

ومن النوع الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦]، ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]، ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢]، ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١]، ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [يوسف: ٨٠]، ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢]، ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُوْلِى بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ [الإسراء: ٥]، ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ [الحجر: ٢٢]، ﴿أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ [مريم: ٨٣].

ويأتي مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الحجر: ٣٦]، فقالوا: إنه طلب أن تتّصل حياتُه الأولى بالحياة الثانية كي لا يموت أبداً ليستفيدَ من مُدّة الحياة الدنيا لَـمّا حُرِمَ الآخرة، فلَم يُجِبْه سبحانه إلى هذا الطلب، وإنما أجابه إلى ما اقتضته حكمته، وهو تأخيره إلى انتهاء أيام التكليف، وهي النفخة الأولى التي يموت فيها الخلائق أجمعون، وقال: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ۝ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾ [الحجر: ٣٧-٣٨]، فهناك ينتهي أثر هذه القوّة الشريرة في الإنسان.

ويجوز أن تكون الآية تمثيلاً لبقاء هذه القوّة ببقاء الإنسان في الدنيا مدّة عمره[1].

---

(١) إن الآية المذكورة لا يراد بها مُجرّد التمثيل، فإبليس سأل حقيقةً وأجابه الله تعالى حقيقةً، كما أخبر تعالى في قوله: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ۝ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾ [الحجر: ٣٦-٣٨].

=

- قال القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن»: قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾، هذا السؤال من إبليس لم يكن عن ثقته منه بمنزلته عند الله تعالى، وأنه أهلٌ أن يُجابَ له دعاء، ولكن سأل تأخير عذابه زيادةً في بلاته كفعل الآيس من السلامة، وأراد بسؤاله الإنظار إلى يوم يبعثون: ألّا يموت، لأن يوم البعث لا موت فيه ولا بعده، قال الله تعالى: ﴿ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴾ يعني: من المؤجلين ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴾. اهـ «الجامع لأحكام القرآن» (١٠: ٢٧).

واعلم أن أهل العلم ذكروا أن الأصل حَمْلُ ألفاظ القرآن على حقائقها اللغوية أو الشرعية أو العُرْفية لأنها الأصل، ما لم يترجَّح المجاز بشهرة أو غيرها، وبناء عليه فلا يحمل اللفظ القرآني على التمثيل والرمز إلا بدليل أو قرينة تصرفه إلى المجاز، ولا قرينة هنا تصرف الكلام عن ظاهره.

قال السبكي في «الأشباه والنظائر»: حَمْلُ اللفظ على ما يتبادر إلى الذهن أولى، ومن ثَمَّ يُحمَلُ على الحقيقة ما لم يترجح المجاز بشهرة أو غيرها. اهـ «الأشباه والنظائر» (١: ٢٧٤).

ولو تأمل المتكلم الكلام، وأعطاه حقَّه من التأمل؛ لعلم أن القرآن المبين ليس فيه شيء تكون معانيه رمزية، فإن الرموز مخالفة لبيان القرآن الكريم، بعيدة عن دلالاته، كيف وقد قال الله عنه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى﴾ [النحل: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٣]، وقال في وصفه: ﴿حمٓ * وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ١ - ٣]، وقال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٦٩]، فكيف يكون هذا القرآن العظيم الذي نزل تبياناً لكل شيء، وفصِّلت آياته، ووَصَفَه من أنزله بأنه مبين، وأنه جعله قرآناً عربياً من أجل عقله وفهمه.

إذا كنا نمنع منعاً باتاً الدلالات الرمزية في الأحكام التكليفية التي متعلقها أعمال العباد التي قد يسوغ الاجتهاد في بعضها حسبما تقتضيه الشريعة، فكيف نسوغ لأنفسنا أن نعمل بالدلالات الرمزية في الأخبار المَحْضة التي لا مجال للرأي فيها بوجه من الوجوه؟

إننا لو سوَّغنا ذلك لأنفسنا لتلاعب الناس في كلام الله وكلام رسوله، وصار كلُّ واحد من الناس، أو كلُّ طائفة من الناس تدَّعي أن هذه الآية أو هذا الحديث رمزٌ لكذا وكذا، فتبطل الشريعة بهذا المعيار عقيدةً ومنهجاً.

ولا أدري هل يمكن لقدم مؤمن أن تثبت في الدنيا، أو إذا لاقى ربَّه يوم القيامة على دعوى أن في كلام الله تعالى ما دلالته رمزية، وقد أخبر الله تعالى عنه أنه جعله قرآناً عربياً لنعقله ونفهمه على مقتضى اللسان العربي الذي نزل به؟ اهـ من «مجموع فتاوى ورسائل العثيمين».

وقد ذكر المفسِّرون والمؤرِّخون في مقدِّمة تواريخهم آراء وحكايات عن إبليس وآدم وما جَرى لهما، ونسبوا بعض ذلك إلى رواية ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وغيرهم، ولم يصحّ شيء من ذلك النقل، إنما هو من الإسرائيليات أو الخرافات، وما ذكرناه في تفسير هذه الآيات هو الأَوْلى.

فمن طرق التعابير في القرآن: تصويرُ المعنى الذهني أو الحالة النفسيَّة أو الطبيعية الكونيَّة بصورة المحسوس أو المتَخَيَّل لتوضيحها وتثبيتها. والله أعلم.

* * *

ومن سَنَن القرآن: أن يُبيِّن أحوال الإنسان بمقتضى سنن الله العامَّة في طبائع البشر، ويَنسُبَها إلى الله، كقوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، بمعنى: مَضَت سُنَّتنا في أخلاق البشر وشؤونهم أن يستحسنوا ما يجرون عليه ويَتعوَّدونه، مما كان عليه آباؤهم أو مما استحدثوه بأنفسهم.

ومثل هؤلاء جاء فيهم قوله تعالى: ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ ﴾ [الأنعام: ١١٠] أي: فهم يَستَنبطون التأويلات والاحتمالات في توهية ما يُلقى إليهم مما يُخالف ما قد انطبعوا عليه بالتقليد الأعمى، ويتخيَّلون في ذلك التخيُّلات والتوهُّمات، فهذا التزيين والتقليب إنما هو جارٍ بحسب طبيعة الإنسان في الانطباع على ما يرسخ فيه بفعله وسَيْره وكَسْبه لعلومه، فلا يسمع ما يخالف تلك الانطباعات، ولا سيَّما المتأتية من مفاسد التربية والقدوة السيئة والتقليد الأعمى؛ لأنَّ صاحبها يفقد الاستعداد الطبيعي للنظر الصحيح والبحث الـمُوصِل إلى الحق، ويرى كلَّ ما يخالف انطباعاته باطلاً وضلالاً.

وعلى هذا المعنى يأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣]،

وقوله تعالى: ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ [النساء: ٨٨] أي: ليس في استطاعتكم أن تُغيّروا سُنَنَ الله في نفوس الناس.

ومثلُه قولُه تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الأنعام: ٢٥].

والمعنى في كل ذلك: أنَّ من سُنَّة الله في قلوب البشر إذا تمادت في الباطل، وصارَ ذلك من مَلَكاتها، أنْ تفقد الاستعدادَ للاهتداء إلى الحق، وهذا هو بعينه معنى قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: ٨٧]، فكلُّها بمعنى أنَّ التقليد الذي يختاره الإنسان ويتمشَّى عليه يكون مانعاً له من النظر والاستدلال والبحث عن الحقائق لقوة ثقته بمَنْ يُقلِّده من الرؤساء، فهو لا يستمع إلى متكلِّم ولا إلى داعٍ للتمييز بين الحق والباطل، وإذا وَصَل إلى سَمْعِه قولٌ مخالفٌ لما هو دينٌ له أو عادة، لا يتدبَّره ولا يراه جديراً بأن يكون موضع المقابلة والتنظير بما عنده من دين أو رأي أو عادة قد انطبع عليها.

ومثلُ هذا قولُه تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢]، بمعنى: أنهم لشدَّة انطباعهم على الغيِّ سيسترسلون فيه درجةً بعد درجة، ولا يدرون ما عاقبة أمرهم؛ لما قد ألفوا من الضلال بسوء القدوة وفساد التربية.

ومعنى قوله تعالى: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٣]: أنَّهم سيَسْتَوفونَ حُظوظَهم في الدنيا، ويظنُّون أنَّ ذلك من خيرهم وصالح أمرهم وقَبولهم عند ربِّهم، ولا يعلمون أنَّ عاقبتَهم الخُسران والدمار، فإذا تمادَوْا في الغيِّ وبَلَغوا فيه إلى غايةٍ لا مَطْمَعَ بعدها في إيمانهم وصَلاحِهم استأصَلَهم الله بالعذاب.

ويأتي في القرآن مثلُ قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ [يونس: ١٩] أي: في تأخير العذاب عن المجرمين إلى يوم الدين ﴿لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ باستئصالهم بالعذاب في الدنيا قبل عذاب الأخرى.

ويأتي في القرآن مثلُ قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[1] [يونس: ٣٣] أي: مَضَتْ سُنَّة الله تعالى في غرائز البشر الذين خرجوا عن حظيرة الحقّ وانطبعوا على الباطل أنهم لا يميلون إلى الإيمان بالحق ويُوهُونَ كلَّ ما يخالف باطلهم، وإذا وَصَلَ إلى سَمْعِهم قَوْلٌ مُخالف، لا يَرَوْنَه جديراً بالنظر والتأمُّل.

ومثلُ هذه الآية قولُه تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ٩٦] والمراد بها: الكلمة التكوينيَّة في أخلاق الإنسان، وهي أنَّ من انطبع منهم على الكفر والضلال بصُنعِه يفقدُ استعدادَه للهداية والرشاد فهم لا يؤمنون أبداً.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١] أي: الذين ظلموا أنفسَهم بإطفاء نور العقل، ومَحْق استعدادهم الطبيعي لمعرفة الحق، فأصبحوا لا يهتدون إلى الصِّراط المستقيم الـمُوصِل لسعادة الدارين.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [المنافقون: ٦] أي: الذين خرجوا عن سلامة الفطرة وجلاء البصيرة إلى فساد الطبع وظلام الفِكرِ بتأثير التربية الفاسدة والقدوة السيئة.

---

(١) المعنى الراجع لهذه الآية وأمثالها: إن الذين ثبت عليهم حكمُ ربك بتعذيبهم واستئصالهم في الدنيا، أو بتعذيبهم عذاباً أبدياً في جهنم، لا يوجد لديهم استعدادٌ ما لأن يؤمنوا مستقبلاً، مهما أُمهِلوا وذُكِّروا.

وقوله تعالى: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٨٨] بمعنى: مَضَتْ سُنَّته تعالى في طباع البشر وأخلاقهم أن يمنع الكفرُ صاحبَه من النظر والرويَّة في الحق، لأنه ينطبع على الباطل ويَجْمُد عليه.

وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٥٩] أي: جَرَتْ سُنَّته تعالى في الراسخين في الجهالة أن يفقدوا الاستعداد الطبيعي للنظر الصحيح في البحث والفهم والاستدلال.

وقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] وهو الذي يُحافظ ـ ولو بعض المحافظة ـ على سلامة فطرته التي فطره الله عليها، واستعداده الطبيعي للنظر الصحيح وللإيمان بالله وحده.

﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا...﴾ [الأنعام: ١٢٥] إلخ، وهو الذي يُفسِدُ طبيعتَه كلياً بمفاسد التربية، ويطبعُها على الكفر، بطابع القدوة بالكافرين، ومن ينطبع على شيء ينفرُ مما يخالفه، ويكرهه كرهاً شديداً، ولا سيّما بعد أن يَفقِدَ نور بصيرته بالكليَّة.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ [الرعد: ٢٧] أي: بحسب سُنَّة الله العامَّة التي شاءها في الإنسان، وهي أنَّ الذي يُفسِدُ طبيعتَه بمفاسد التربية وسوءِ القدوة يصبح لا يُبصِرُ الحقَّ ولا يهتدي إليه، ﴿وَيَهْدِىٓ مَن يَشَآءُ﴾ [يونس: ٢٥] أي: الذي يُحافظ على سلامة فطرته ونور بصيرته واستعداده الطبيعي للاهتداء إلى الحق، فهو الذي يجيبُ الداعي إذا دعاه للرُّشد والفلاح. هذه هي سُنَّة الله العامة التي شاءها سبحانه في الهداية والضلال.

وإنك إذا عَمَدتَ إلى أيّ نوع من أنواع المخلوقات الحيَّة، ووَجَّهتَه إلى غير جهته

الطبيعية[1]، وعالجته على ذلك، فإنه ينحرف عن اتّجاهه الطبيعي ويتحوَّل إلى غير سبيله، وبعد أن ينمو على الوضع الجديد الذي وضعتَه فيه، والاتّجاه الذي وجّهتَه إليه، يصبح رجوعُه إلى طبيعته الصحيحة الأولى محتاجاً إلى قوّة غير ذاتيّة ترجعه إليها قَسْراً، وتضعُه فيها جَبْراً. وهكذا يكون الإنسان إذا أفسَدَ طبيعتَه وغيَّر اتّجاهَه عن طريقه الصحيح.

ويجوز أن يكون فاعلُ ﴿يَشَآءُ﴾ عائداً إلى ﴿مَن﴾، فيكون المعنى: يُضِلُّ مَنْ يشاءُ الضلالَ، ويهدي مَنْ يشاءُ الهداية[2].

---

(١) كما إذا عَمَدتَ إلى غُصْن فلويتَه وربطتَه، فنما على اعوجاجه، وإلى طير فحبستَه طويلاً حتى ألف الحبس ونسي طيب الجو وفجاجه؛ فلا يعود كلٌّ منهما إلى سيرته الأولى. (المؤلف).

(٢) الذي جوَّزه المؤلف ـ غفر الله له ـ وذهب إليه قال به بعضُ أهل العلم، ومنهم العلامة الكوثري في «الاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار»، ص١٠، كما ذهب إليه أيضاً أحد المفسِّرين في العصر الحديث، وهو الأستاذ عبد الحميد الخطيب المتوفى سنة ١٣٨١، وكان سفير المملكة العربية السعودية في باكستان، وله تفسير سماه: «تفسير الخطيب المكي»، قال فيه: ﴿يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [المدثر: ٣١]: مَنْ يشاء الضلالة يضلُّه، ومَنْ يشاء الهداية يَهْديه.

فجعل فاعل ﴿يَشَآءُ﴾ هنا ـ وهو الضمير المستتر ـ لا يرجع إلى الله، ولكن يرجع إلى كلمة ﴿مَن﴾، مَنْ شاء الضلالة أضلَّه الله، ومَنْ شاء الهداية هَدَاه الله.

والشيخ رشيد الخطيب يؤيد هذا القول، وليس هو المُتبادَر من الآية، لأن كلمة: ﴿مَن يَشَآءُ﴾، ذُكرت في آيات كثيرة جداً: ﴿يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢١٢]، ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ﴾ [العنكبوت: ٢١]، ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٢٩]. ذُكرت ﴿مَن يَشَآءُ﴾ في القرآن الكريم مرَّات عديدة أكثر من مئة مرَّة، كلُّها ترجع إلى الله عزَّ وجلَّ.

فلماذا كلمة: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ هنا نستثنيها، ونقول: ﴿مَن يَشَآءُ﴾ أي: الإنسان؟

وماذا تفعل في قوله تعالى حكاية عن نبيِّه موسى عليه السلام حيث يقول: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥]؟ فالخطاب هنا لا يُوجد فيه: ﴿مَن يَشَآءُ﴾، والفاعل فيها لا يصحُّ أن يكون المراد به غير الله؛ إذ لو كان كذلك لقال: تُضِلُّ بها مَنْ يشاءُ وتهدي مَنْ يشاء.

=

وقوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ﴾ [الأنفال: ٢٤] أي: من سُنَّة الله تعالى في البشر أنَّ مَن يتَّبع هواه في أعماله ويستمرُّ على ذلك، تَضْعُف إرادتُه فيما يخالف ما انطبع عليه، فلا تعود تؤثِّر عليه المواعظ، ولا يجذبه الإرشاد[١].

---

- وكذا قول الله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَلَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٣]، فالمعنى: أنه لو شاء لجمعهم على الهدى، ولكن اقتضت حكمتُه غيرَ ذلك، فأضلَّ من شاء إضلالَه، وهدى من شاء هدايتَه، كما قال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾، أي: على مِلَّة واحدة. ﴿وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ بخِذلانِه إياهم، عَدْلاً منه فيهم. ﴿وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ بتوفيقه إياهم، فضلاً منه عليهم» انتهى. «تفسير القرطبي» (١٠: ١٧٢).

وقال الألوسي: «﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ﴾ أيها الناس ﴿أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ متفقةً على الإسلام، ﴿وَلَٰكِن﴾ لا يشاء ذلك رعايةً للحكمة، بل ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ إضلالَه بأن يخلق فيه الضلال حسبما يصرف اختياره التابع لاستعداده له، ﴿وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ هدايتَه حسبما يصرف اختياره التابع لاستعداده لتحصيلها» انتهى. «روح المعاني» (٧: ٤٥٩).

فالذي يشاء: هو الله عزَّ وجلَّ، ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ أي: الله يُضِلُّ مَنْ يشاء له الضلالة، ﴿وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ أي: له الهداية، ولكن الهداية والضلالة تأتي وَفْق سُنن الله.

فهذا الكونُ كلُّه ـ بما فيه الإنسان ـ تحكمه سننٌ وقوانين كونيَّة واجتماعيَّة لا تَتبدَّل ولا تَتحوَّل، ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣].

فالقول المعتمد إذن أنَّ فاعل ﴿يَشَآءُ﴾ هو الله سبحانه وتعالى.

(١) أو معنى الآية ـ كما في تفسيري «المعين» ص١٧٩: «واعلموا ـ أيها المؤمنون ـ أنَّ عِلمَ الله نافذ إلى أعماق القلوب، يتلقَّى ما يصدر عنها مباشرةً قبل أن تصل إلى مركز وعي الإنسان (القلب)، فلا يصدر عن القلوب شيء دون أن يَمُرَّ على رقابة علم الله، كما لا يصل شيء من مستويات دائرة النفس من نَزْغ الشيطان ووساوسه، وحركات النفوس المتعلقة بالشهوات والأهواء والغضب والحبِّ إلى القلب إلا بإذن الله وعِلمِه، ولا يخرج شيء من القلب إلى مستويات دائرة النفس إلا بإذن الله وعِلمِه، وَفْق سُنَّتِه في عباده وحكمته في ابتلائهم».

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [المائدة: ٤٨] أي: بأن يخلقكم على استعداد الخير، ومَيْل إلى ما يأمر به الله، لا إلى ما يُخالفه، فتكونون كالملائكة، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، إلا أن ذلك يُحدِّد دائرةَ عِلمِكم وعَمَلِكم واستنباطكم، وذلك مُخالفٌ للحكمة التي خلقكم الله لها، ومشيئتُه تجري بحسب الحِكَم والمصالح، لا تجري جزافاً، سبحانه وتعالى عن ذلك.

ومثلُ هذه الآية قولُه تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩] وذلك بأن يخلقهم كالملائكة، فلا يكون عندكم العلمُ والقدرةُ على الإيجاد والعمل[1] الذي تعملونه الآن، وما تستفيدونه من مواهب الأرض وخيراتها وكنوزها، ولا تصلحون أن تكونوا خلفاء فيها.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]، وتوضيح البيان في ذلك: أنَّ الله سبحانه خلق للإنسان عقلاً يتصرَّف في أنواع شعوره وشؤونه ومختلف حاجاته البدنيَّة والنفسيَّة، وجَعَل ارتقاءه في تفكيره وإدراكه كَسْبياً، ينشأ ضعيفاً فيقوى بالتدريج، ويتطوَّر حسب نوع التربية التي تُحيط به والتعليم الذي يَتلقَّاه، والخُلطاء الذين يتهيَّئون له فيُعاشرهم، وجَعَل اهتداءه بالدين أمراً اختيارياً لا وَضْعاً اضطرارياً، فالهداية معروضةٌ أمامه، فإما أن يأخذ منها، وإما أن يُعرِضَ عنها، بمقتضى نوع تهذيبه وتربيته التي صادفها، وبقدر ذلك يزداد وينقص استعدادُه للأخذ من الهداية أو الضلال، كما هو شأنه في الأخذ بسائر أنواع الهداية، والاستفادة من منافع الكون أو مضارِّه، ومُعاطاة المصالح أو المفاسد.

---

(١) القدرة على العمل مُسلَّمة، وهي كَسْبُ العبد، أما القدرة على الإيجاد فلا، إذ الإيجاد بقدرة الله وحدها، ولا مدخل فيه لقدرة العبد. اللهم إلا أن يريد بالإيجاد: الصناعة والبناء وتصيير الأشياء من حال إلى حال، فيكون مجازاً.

ومحصَّل الآية: أنَّ الله سبحانه قد هدى الإنسان بفطرته وبوَحْيه، فهو مستعدٌّ للهداية ما لم يُفسِد غريزتَه بمفاسد التربية وسوء القدوة.

ومن هذا النمط قولُه تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ [المدثر: ٣٧] بمعنى: أنه يتقدَّم للخير باختياره أسبابَ الهدى، أو يتأخَّر عن ذلك بانحرافه عنه واختياره أسبابَ الضلال.

ثم قرَّر المعنى بهذا الحكم فقال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]، فهذه هي نتيجةُ الكَسْب والتربية.

وقولُه تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٩] صريحٌ في أنَّ الإنسان مختارٌ في اندِفاعِه إلى الخير أو الشر، وإلى الهدى أو الضلال.

ثم بيَّن تعالى أنَّ ذلك مبنيٌّ على مشيئة الله له هذا النَّمطَ من الخِلْقة، ومشيئتُه تعالى إنما تجري بحسب العلم والحكمة، فقال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾(١) [الإنسان: ٣٠] أي: لا تجري مَشيئتكم إلا بجَرَيان مشيئةِ الله، وهي أنه لا يهتدي إلى الصِّراط المستقيم إلا مَن حافظ على سلامة فطرته التي شاءها بحكمته، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠]، ومن علمه وحكمته: أنه لم يخلق البشر مؤمنين طائعين بالفطرة كالملائكة، ولكنه شاء أن يكونوا عالمين علماً واسعاً صالحاً لاستثمار خيرات

(١) هذه الآية للإيذان بأن معارضة الإنسان ليست ناشئةً عن عَجْز في قدرة الله، ولا قَسْراً لإرادته، ولكنها جارية بحسب سنن خَلْقيَّة ونواميس كونيَّة شاءها سبحانه في طبيعة الإنسان، وأساسها كونه مختاراً في تصرُّفاته، يفعل ما تُـمليه عليه إرادتُه بحسب عقليته الناجة عن شكل تنشئته وتربيته. والله أعلم. وإذا أفسد طبيعته وضلَّ عن سواء السبيل لا يمكنه أن يشاء الهدى، لأن ذلك مخالف لسنة الله في طبيعته. (المؤلف).

الأرض، وذلك يستلزم أن يكونوا عاملين مُختارين، وهذا يُفضي إلى أن يكونوا مُستعدِّين للإيمان والكفر، والطاعة والفِسْق، ولكن هذا الاستعداد تحت تأثير كَسْبهم وما يحيط بهم من أنواع التربية والتعليم والبيئة وحوادث الزمان والمكان، كما هو شأنهم في الأخذ بسائر أنواع الهداية والاستفادة من منافع الكون وانحرافهم عنها، فغرائزُهم كلُّها خير، وتصرُّفاتُهم وكَسْبُهم للعلوم والأعمال فيها الخير والشر. أما الخير ففي موافقتهم لسنن الله في هذا الكون، وتمسُّكهم بتعاليم شرائعه التي يُنزلها على رُسُله إلى البشر، وأما الشرُّ ففي انحرافهم عن تلك السُّنن والشرائع.

ومُحصَّل الكلام: أنكم لا تشاؤون أن تسلكوا الصِّراط المستقيم إلا إذا حافظتُم على سلامة فطرتكم؛ لأنَّ الله قد شاء ذلك في نظام طبيعتكم، كما لم يشأ في حبَّة البُرِّ أن تَنبُتَ إذا تعفَّنت أو نَخرها السُّوس.

ومثلُ هذه الآية قولُه تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ * لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٧ - ٢٨] ويعتدلَ في المحافظة على فطرته واستعداده الطبيعي لمعرفة الحق من الضلال.

وتوضيح الآية: أنَّ الله سبحانه أرسل هذا الذِّكرَ للعالـمين، بعد أن خلقهم كاملين مُستعدِّين لقبوله إن لم يُفسِدوا طبيعتَهم بمفاسد التربية وسوء القدوة ورداءة النشأة والتعليم، وذلك كمن يكون له جهاز يعمل عملاً من الأعمال ـ كالحاكي أو المذياع مثلاً ـ فإن أجاد استعماله بمقتضى صَنْعته، وحسب تعاليم صانعه إيجاباً وسلباً؛ بقي الجهاز سالـماً، يقوم بعمله أحسن قيام. وإن عَبث به وأساء استعمـاله؛ عطب واختلّ، فلم يَقُمْ بالعمل مطلقاً أو لم يَقُمْ به على الوجه المطلوب الذي وُضع له.

وهكذا شاءت إرادة الله تعالى أن يُخلَقَ الإنسانُ كسائر مخلوقاته مخلوقاً كاملاً

سالماً صالحاً مُيسَّراً لِـمَا خُلق له من الخير وطلب الكمال، فإن بقيَ على سلامة فطرته ونمَّاها عليها بحُسْن تربيته وصلاح قدوته وخُلَطائه، وعمل بما أرسل الله إليه على لسان رسله من التعاليم التي تساعده في نموِّ كماله؛ نال ما خَلَقه الله له من الكمال، فكان خيراً من المَلَك. وإن شاء أن يعوجَّ ويزيغَ بسوء اختياره في نشأته وقدوته وعشرائه، وبإهمال تلك التعاليم التي أرسلها الله إليه؛ ضلَّ عن السبيل، وارتدَّ إلى مثل أقبح الحيوانات طبيعةً وروحاً.

ثم قال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [التكوير: ٢٩] أي: إلا إذا حافظتُم على سلامة فطرتكم، لأنَّ الله سبحانه قد شاء ذلك في نظام طبيعتكم. فمن حافظ عليها رأى الحق حقاً والباطل باطلاً، ومن أفسدها رأى الباطل حقاً والحق باطلاً(١).

---

(١) ومعنى الآيات ٢٧-٢٩ ـ كما في تفسيري «المعين» ـ: «ما القرآن الذي يتلوه محمدٌ إلا مُوجَّهٌ لجميع العالمين المكلَّفين الموضوعين موضعَ الامتحان في الحياة الدنيا، ينتفع بهذا الذكر ويهتدي بهَدْيه، مَن أراد بإرادته الحرَّة أن يستقيم على صراط الحقِّ والهدى، قد منحكم الله مشيئةً حرَّةً تستطيعون بها أن تشاؤوا طريق الخير أو طريق الشر، ولولا ذلك لكنتم مُجبَرين، ولستُم تشاؤون شيئاً إلا إذا مَنَحَكم خالقُ الكائنات والمُهيمِنُ على كلِّ ما سواه بسلطان ربوبيَّته المشيئةَ الحُرَّة، ومكَّنكم من استخدامها، فأنتم مسؤولون مسؤوليةً تامَّةً عن مشيئاتكم وأعمالكم الاختياريَّة».

ومثلُ هذه الآية قولُ الله سبحانه في سورة الإنسان: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا ۝ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [٢٩-٣٠] أي: «إنَّ هذه الرسالةَ رسالةُ بيانٍ وهداية وموعظة وإرشاد وتذكير دواماً، وليست رسالةَ إكراهٍ ولا إلزام، فمَنْ شاء بما آتاه الله من إرادةٍ حُرَّةٍ مُمكِّنةٍ بخَلْق الله اتخذ لنفسه في الدنيا إلى رضوان ربِّه ونعيمه في جنَّته وسيلةً بالطاعة والتقرُّب إليه، ولستم تشاؤون شيئاً إلا إذا منحكم الله المشيئة الحرَّة، ومكَّنكم من استخدامها؛ لتشاؤوا بها طريقَ نجاتكم وسعادتكم، أو طريقَ هلاككم وشقائكم، لكنَّ الله ما وَضَعَكم مَوْضعَ الامتحان إلا بعد أن منحكم الإرادة الحرَّة، وسائر شروط التكليف، فأنتم مسؤولون =

ومن سنن القرآن: أن يُعقِّب على ضلال الضَّالِّين، بما يُنْبِئ عن أنَّ حالاتهم هذه وغيَّهم هذا لم يُخلقوا عليه طَبْعاً وجِبِلَّة، ولكنهم اكتسبوه بسُوء تَصرُّفهم في طبيعتهم وإفسادهم لغريزتهم، فيقول: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [يونس: ٤٤]. والمعنى: أنه تعالى ليس من سُنَّته في خَلْقِه أن ينقصَهم شيئاً من الأسباب والمواهب التي يهتدون بها إلى ما فيه خيرهم، ولكنهم هم الذين يظلمون أنفسَهم بتحريف تلك المواهب وإفساد تلك الغرائز، حتى لا تكاد تصلح للهداية إلى طريق الخير، بل تفقدُ استعدادَها الطبيعيَّ للنظر الصحيح وإدراك الحق.

فمواهبُ البشر وغرائزه كلّها خير وأدواتُ خير، ولكنه يُفسِدها بسُوء التصرُّف بها وتغيير مَجْراها، فهو الذي يظلم نفسِه في ذلك، وكما يكون هذا في تعاليم الشريعة، يكون في قوانين الطبيعة.

وقد أشار إلى ذلك سبحانه بقوله: ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ [النساء: ٧٨] إلخ، أي: لا يوجد ضَرَرٌ بشؤم أحد، وإنما الشرُّ يأتي من مُعاكسة سنن الله، ثم قال: ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ [النساء: ٧٩].

ومحصَّل الآيتين: أنَّ الله سبحانه نظَّم الأحوال وسَنَّ السُّنن الطبيعيَّة، وكلُّها خير، فإذا مشى الإنسان بمقتضاها لا يُصيبُه إلا الخير والحسنات، وإن انحرف عنها أصابه الشرُّ والسيِّئات.

---

= مسؤوليةً تامةً عن مشيئاتكم وأعمالكم، إنَّ الله كان عليماً بأحوال خلقه وما يكون منهم، حكيماً حيثُ خلقهم ووضعهم موضع الامتحان بعد أن منحهم الإرادة الحرَّة، يُدخِلُ مَن يشاء من عباده المؤمنين في جنَّته بفَضْلِه وإحسانه. والظالمين من دركة الكفر أعدَّ الله لهم بعَدْلِه في الآخرة عذاباً مُؤلِماً في دار العذاب».

فالشرُّ أمرٌ سلبيٌّ لا إيجابي، ويلحق الإنسان من انحرافه عن قوانين الطبيعة. فمعنى كون الشرّ من عند الله: أنه نتيجةٌ للانحراف عن سُنَنه وأنظمته، والانحرافُ من صُنْع الإنسان وكَسْب يده. وهكذا قُل في أحكام الشريعة وتعاليمها التي يُرسلها إلى البشر على لسان رُسله، فكلُّها مطابقةٌ لسنن الله الكونيّة، وكذلك إنْ مشى الإنسان بمُقْتضاها أصابه الخير والحسنات، وإن انحرف عنها ناله الشرُّ والسيِّئات.

والخلاصة: أنَّ مَن أهمل ما توجبُه الغريزة الطبيعية فقد ضلَّ وأخلَّ بصحّته وراحته، ومَن أهمل ما تُوجبُه الشريعة فقد ضلَّ وعرَّض نفسَه للردى ونَيْل الشرّ في الحياتين معاً.

وجاء عنه ﷺ أنه قال: «لَبَّيْكَ وسَعْدَيك، والخيرُ كلُّه في يديك، والشـرُّ ليس إليك»(١).

وأما الإيمان بالقَدَر خيرِه وشرِّه من الله، فلا يعارض ذلك؛ لأنَّ الشرَّ من معاكسة السُّنن التي هي من الله.

ومثلُ قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨] أي: فيما يأمرهم به وينهاهم عنه، وإنما يريد به هدايتَهم إلى ما تكملُ به فِطَرُهم ويتمُّ به نظامُ اجتماعهم، ويُؤهِّلهم لراحة الدنيا ولسعادة الأخرى، فإذا خرجوا عن أمره وحلَّ بهم البلاء بانحرافهم عنه، فإنما يكونون هم الظالمين لأنفسهم.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ١٢١] أي: لأنفسهم؛ إذ حَرَموها السعادةَ التي كانت مُستعدّةً لها، لو لم يُفسِدوا فطرتَها بمفاسد التربية وسوء القدوة والكفر والمعاصي والغيِّ والضلال.

---

(١) رواه مسلم (٧٧١)، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

ومثلُ قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] تهديدٌ في صورة تخيير، والمراد: أنه جاء الحق وزهق الباطل، وتبيَّن الرُّشْدُ من الغيّ، فلم يَبْقَ إلا ما تختارون من ذلك لأنفسكم. وهذا تصريحٌ بأنَّ إيمانَ العبد وكفرَه اختياريٌّ، يعودُ إلى ما يختاره هو بنفسه، ويندفع إليه بتصرُّفات عقله ورسوخ مَلَكاته، بنوع تربيته وكَسْبه لعلومه. فإن اختار الخير وعمل به؛ ترتَّب على ذلك في الآخرة نعيمٌ مقيم. وإن اختار الكفر وعمل به؛ ترتَّب عليه عذابٌ خالد أليم.

ومثلُ قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦] أي: فكان أخذُهم بالعذاب أثراً لازماً من آثار كَسْبهم بحسب سنن الكون، لا أمراً انتقامياً.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [هود: ١١٨] أي: ذات شريعة واحدة؛ بأن يخلقكم على استعداد واحد بسيط محدود كالطير والنمل، ولكنْ لم يشأ ذلك؛ لأنه مخالف للحكمة فيما يُراد منكم، بل جعلكم نوعاً ممتازاً يرتقي في أطوار الحياة بالتدريج، فلا تصلح له شريعة واحدة من أول نشأة النوع إلى نهايته، ولذلك قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]؛ لأنَّ الإنسان بطبيعته يحبُو في مدارج الرقيِّ النوعيِّ بحركته النوعية.

وهذه الطبيعة في الإنسان تستدعي أن تكون طرقُ التزكية الأدبية له مختلفةً باختلاف تلك الأطوار وما يلائمها من أحوال الاجتماع، فتعدَّدت الشرائع وتجدَّدت، مراعيةً في كلِّ مرَّة درجةَ رُقيِّ النوع المكتسب بالتدريج وسَيْره في طريق الكمال، إلا أنَّ ذلك في فروع الشرائع لا في أصولها، فإنها ثابتة لا تتغيَّر.

وفي كلِّ شريعة يجدِّدها سبحانه، يَعِدُ البشر بإنزال شريعة عامةٍ كاملةٍ عند أول تكامل رقيِّ النوع، يجعلها خاتمة للشرائع، حتى أنزل الإنجيل، ومعناه: البشارة، وكلٌّ

ما فيه إصلاحٌ قليل لشريعة موسى ووعدٌ تبشيريٌّ بقرب إنزال الشريعة العظمى التي طالما وعد الله بها البَشَرَ على لسان أنبيائه وفي كتبه المنزلة، لتكون شريعةً عالميةً خاتمةً للشرائع أجمعين، باقية ببقاء السماوات والأرضين إلى يوم الدين.

ثم أنزل الله تلك الشريعة الغرَّاء على خاتم النبيين والمرسلين، فأنزل عليه هذا القرآن العظيم يصلح للبشر أجمعين إلى آخر الدنيا، ويدفعه إلى غاية الكمال. وفرض سبحانه توحيدَ لغة الدين الذي أُريدَ به توحيدُ البشر ودخوله في السِّلم والراحة أجمعين.

فواجبٌ على كلِّ مسلم أن يتعلَّم العربية ليتعلَّم القرآن، بل على كلِّ بشر؛ لأنَّ دين القرآن ولغته عالميان، فكلُّ بشر مسؤول عنها يوم الحساب.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] أي: عليكم، حيث طبع فِطَرَكم على الاستعداد للخير والرَّشاد، ولكن بطريقة اختياريَّة، فأفسدتموها بسُوء تصرُّفاتكم فيها، وذلك لسفالة التربية والقدوة السيئة، ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩] بأن يخلقكم مطبوعين على طاعة الله وعبادته قَسْراً بحيث لا تستطيعون غير ذلك، كالملائكة لا يعصُون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ولكن مشيئة الله لا تجري إلا بحسب الحكمة، وخَلْقُكُم كذلك بطريقة قسريَّة مخالفٌ للحكمة الإلهية فيما أُريد بكم، لذلك لم يخلقكم مُسَيَّرين بل مُخيَّرين، تتصرَّفون حسب إرادتكم ومشيئتكم.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٤] وهو الذي آثر أسباب الضلال وتَشَبَّع بها وجَمَد عليها، حتى أصبحت له طبعاً، ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٤] وهو الذي آثر أسباب الهدى بمحافظته على سلامة طبيعته واستعداده للهداية، ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤]، فضلالُ الضَّالِّ لم يكن قَهْراً لإرادة الله، ولكنه نتيجةٌ لسُنَّة الله الحكيمة في خَلْق الإنسان مختاراً في تصرُّفاته.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٧٦] وذلك بأن يخلق سبحانه له الهداية خلقاً ويحمله عليها، فإنه لا يُعْجِزُه ذلك، ولكنه مُخالفٌ للحكمة التي اقتَضَت أن يخلق الإنسان مختاراً في أعماله، فإذا اتَّبع هواه بتَحرِّيه وتَشَهِّيه لما تميلُ إليه نفسُه في كلِّ عمل من أعماله، دون ما فيه المصلحة والفائدة له من حيث هو جسدٌ وروح، أضلَّه ذلك عن سواء السبيل الموصلة إلى سعادة الدارين، وتعسَّف به في سُبُل الشيطان المُردِية المهلكة. وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ...﴾ [الأعراف: ١٧٦] أي: ولكنه خُلِقَ مُختاراً في تَصرُّفاته، فأساء التَّصرُّف وانحَطَّ وتَسفَّل باتِّباعه الهوى والمَيْل إلى الضلال، نتيجةً لسُوء تربيته.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ ...﴾ [الأنعام: ١١٢]، ومعنى هذا الجعل: أنَّ سنَّة الله تعالى في أخلاقِ البشر وطباعِهم مَضَتْ بأن يكون الشرير المتمرِّد عن الحقِّ عدواً للدعاة إليه، خوفاً على زعامته ومركزه وما دان به.

ومثلُ هذا قولُه تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ..﴾ [الأنعام: ١٢٣]، أي: كما زيَّنا للكافرين ما كانوا يعملون ـ وذلك بحسب سُنَّتنا في أخلاق الإنسان، وهي أنه إذا انطبع على عمل يراه حسناً ويُدافع عنه، ويرى ضدَّه قبيحاً فيوهيه ويبتعد عنه ـ جعلنا في كلِّ قرية أكابرَ مجرميها ليمكروا فيها، وذلك بحسب سنة الطبيعة أيضاً في معارضة أرباب الزعامة للمصلحين، خوفاً على زعامتهم ومراكزهم، فيُنوِّعون الخداع لأتباعهم، بغيةَ أن يتَّفقوا معهم على معارضة الأنبياء والهُداة؛ استبقاءً لنفوذهم وسلطانهم في قومهم، لأنَّ تحقُّق أمر النبي يُفقِدُهم ذلك طبعاً.

ثم قرَّر طبيعةً أخرى من طبائع البشر في هذا الصَّدَد، فقال: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٣]، وذلك لأنَّ كلَّ مَنْ يعادي الحقَّ ويقاومه، يُفسِد طبيعتَه بمعالجة طرق الضلال والإضلال، فينطبع على السُّوء، ويعود عليه في الدنيا والأخرى بالوبال وسوء الحال.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًا﴾ [الأنعام: ١٢٩] بمعنى: أنَّ سُنَّة الله تعالى في البشر وأخلاقهم مَضَتْ بأن يميل الفرد والجماعة إلى مَن هو على شاكلته.

* * *

ومن أساليب القرآن: أن يُعقِّب بالمشيئة على التأبيدات القطعيَّة المثبتة أو المنفية، لا لإفادة نقض التأبيد أو القطع، بل لإفادة أنَّ ذلك الأمر المؤبَّد أو المقطوع به مبنيٌّ على نواميسَ شاءها الله بحسب الحكمة البالغة، ولو شاء غيرها لفعل. وذلك مثلُ قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٢٨] أي: إنَّ الخلود مُحقَّق؛ إذ لا يكون إلا ما شاء الله، وقد شاء لهم الخلود. فهذا الاستثناء ليس نقضاً للتأبيد، ولكنه تحقيقٌ له مع الإيماء إلى أنَّ مشيئة الله لا يعارضها أمر ولا نظام، ولكنها لا تجري إلا بحسب الحكمة، فالاستثناء منقطع. ومحصَّل المعنى: أنهم خالدون فيها لأنَّ الله سبحانه قد شاء لهم الخلود، ولو شاء غيرَ ذلك لفعل.

ويظهر هذا المعنى جلياً في مثل قوله تعالى: ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٨٩]، فالله سبحانه وتعالى لا يشاء ذلك أبداً، ولكن المعنى: إلا أن يشاء الله غير تلك النواميس في تكوُّن الأخلاق والميول في البشر وفي نظام هذا الكون، وفي الثواب والعقاب، والله

سبحانه لم يشأ إلا هذه النواميس، لأنَّ غيرها مخالفٌ للحكمة البالغة؛ فمُؤدَّى هذا الاستثناء: الجزمُ بوقوع المستثنى منه، لأنه جارٍ بحَسَب سُنن الله التي شاءها موافقةً للحكمة. وفيه كذلك إرشادٌ إلى التفويض، والتنبيه إلى أنَّ ذلك الأمر إنما هو بكرمٍ من الله وسَعَة جود، لا بتَحْتيمٍ عليه وإيجاب(١).

وقد قالوا: إنَّ هذا الاستثناء كما يقول الرجل لصاحبه: أنت شريكي فيما أملك إلا ما شاء الله، وهو لا يقصد استثناءَ شيء، ولكنه تحقيق وتقرير للاشتراك.

* * *

ومن أساليب القرآن: نفي الشأن، وهو أبلغ من نفي الفعل؛ لأنه نفيٌ له بدليله، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟﴾ أي: أنفسَهم بتعرُّضها للشقاء ﴿لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾ ذلك ﴿وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾ [النساء: ١٦٨] أي: ليس من مُقتضى سنَّته في خَلْقه أن يغفر لهم ذلك الكفرَ والظلمَ يوم الحساب؛ لأنه يؤثِّر في النفس ويُكيِّفها بكيفيَّة من فساد الفطرة، تجعلها بعيدةً عن الأحوال المؤهِّلة للغفران ودخول الجنان، فنفيُ الشأن أبلغ أنواع نفي الوقوع.

---

(١) أو معنى الاستثناء في قول شعيب لقومه الذين حاولوا إكراهَه على الدخول في مِلَّتِهم، مع أن قضايا العقيدة لا يعقل أن تكونَ مع الكراهية والإجبار، وإنما تكون بالرغبة الذاتيَّة والاختيار الحرّ: ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ أي: قد اختلَقْنا على الله كَذِباً إنْ نحن رَجَعْنا عن ديننا إلى مِلَّتِكم، وقد عَلِمْنا فسادَ ما أنتم عليه، وقد أنقذَنا الله وخَلَّصنا منها، وبصَّرنا خطأَها، ما يكونُ لنا أن نرجعَ عن دين ربِّنا إلى مِلَّتِكم، ونتركَ الحقَّ الذي نحن عليه إلَّا أن يشاءَ اللهُ ربُّنا أن نُظهِرَ لكم بألسنتنا وبعض تصرُّفاتنا ما يُرضيكم، لحمايتنا منكم مُؤقتاً، أما قلوبُنا فستظلُّ مطمئنةً بالإيمان، وأما أعمالُنا في السِّرِّ فستبقى على وَفْق دين الله الحق.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، فيظنُّها القاصرون باباً مفتوحاً ورجاءً كبيراً، يُشجِّعهم على ارتكاب المعاصي والتقصير في العمل والاستهانة بالإهمال والكسل في إعداد الأعمال الصَّالحة واكتساب الدرجات الرابحة، وهو وَهْمٌ سخيفٌ وخطأ كبير، إذ لم يُقصَد بمثل هذه النصوص إلا تشجيعُ النادم على ما اقترف من الذنوب والآثام، يعزم على التوبة والإنابة إلى الله، ولا يدري أهو يُقبَلُ أم يُرَدّ؟ ويُفتَحُ له الباب أم يُطرَد؟ فبيَّن سبحانه وتعالى له أنه كبيرُ اللطف عظيمُ الغفران، يقبل توبة التائب وندم الندمان، مهما كانت درجة الذنوب والعصيان، إلا ما كان من حقوق الغير من ظُلم وطغيان، كما قال ﷺ: «إلا التَّبِعات فيما بينكم»[1].

ويتكرَّر في القرآن مثلُ قوله تعالى: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، ومثلُ قوله: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٨]، فيظنُّ من لا خِبْرة له بتعابير القرآن وأساليبه: أنَّ في مثل هذه الآية سبيلاً للمروق من التكاليف، لأنَّ أمر المغفرة موكولٌ إلى المشيئة، والرجاء فيه أقرب. وهذا ضلالٌ في فَهْم معاني القرآن ومَرَاميه، فإنَّ مشيئة الله تعالى إنما تجري بمُقْتضى الحكمة، وإنَّ المغفرة والتعذيب يجْريان على سُنَنٍ حكيمة مطَّردة، بيَّنها الله تعالى في كتابه، ولن تجد لسنَّة الله تبديلاً.

فالآية بيانٌ لسُلطان الله المطلق وقدرته القاهرة، وأنه بيده سبحانه المغفرة والهناء، والتعذيب والشقاء، فهي على حدِّ قولهم: المِلك يَنصِبُ ويَعزِل، ويرفع ويخفض، فإنه يُقالُ ذلك والـمَلِكُ لا يفعل شيئاً إلا لأعمال تصدر عنهم تقتضي الأمر وتؤدِّي إليه.

---

(١) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٨٨٣١)، وقال المنذري في «الترغيب والترهيب» (٢: ١٢٩): رواه الطبراني في «الكبير» ورواته محتجّ بهم في الصحيح إلا أن فيهم رجلاً لم يسم.

فالمراد بمثل هذه الآية: إنَّ الله سبحانه يغفر لمن يعلم أنه مُسْتَحِقٌّ للمغفرة[1]، ويعذِّب مَنْ يعلم أنه مُسْتَحِقٌّ للعذاب، بحَسَب سُنَّته المطَّردة المنظَّمة بمشيئته تعالى، وهي تعذيبُ العاصي والغفران للتائب، فإنَّ الله غفورٌ رحيمٌ لمن تاب وآمن وعمل صالحاً، فإنه يُزيل بذلك أثرَ ما سبق من الذنوب عندما تتكيَّف النفس بكيفيَّةٍ تؤهّلها للغفران ودخول الجنان.

وعلى هذا المعنى قولُه تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، لأنَّ مشيئته تعالى موافقةٌ لحكمته، وجاريةٌ على مُقْتضى سُنَّته المطَّردة في هذا الكون ونظامه، وليس المعنى: أنه سبحانه يجري ذلك اعتباطاً وجزافاً، كلا، فإنَّ مشيئته سبحانه لا تجري إلا بالحقِّ والعدلِ الدقيق وفي سُننٍ مطَّردة قد شاءها سبحانه وتعالى، وأرسل بها الرسل، وأنزل بها الكتب، وهي تعذيبُ مَنْ يستحقُّ التعذيبَ والشقاءَ ممَّن أفسد فطرتَه ودسَّاها وهو الكافر والعاصي، وغفرانُ هَفَوات مَنْ حافظ على سلامتها وزكَّاها وهو المؤمن الطائع، وإنَّ لكُلِّ نفسٍ ما كسبت وعليها ما اكتسبت، ولا يُجْزَون إلا بما كانوا يعملون، ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧-٨]، فهذا هو القانون الأساسي[2]. والله أعلم.

---

(١) واستحقاق المغفرة إنما يكون بحسب وعد الله تعالى المترتب على فَضْله وكرمه، وإلا فلا حقَّ للعبد على الله تعالى.

(٢) ينبغي هنا التفرقة بين المغفرة المجزوم بها والمغفرة المرجوّة، فما ذكره المؤلف من جريان أمر المغفرة على قانون ونظام: هو في المغفرة المجزوم بها، حيث وعد الله سبحانه من تاب مثلاً أن يغفر له، فهذا نظام مطَّرد لكل من يتوب عن ذنبه، أما المغفرة المرجوّة فهي الموكولة إلى مشيئة الله، وحَصْرها بسُنّة وقانون لا دليل عليه، بل هو تحجير لرحمة الله، فتبقى ممكنة من غير جزم بثبوتها أو نفيها في الآحاد، وإن كانت ثابتة في الجملة، ويدل عليها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ=

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ﴾ [المائدة: ٢٣]، والمراد: بعد أن تعملوا ما في طاقتكم من الأسباب، تَـكِلونَ الأمرَ إليه تعالى فيما لا يَصِلُ إليه كَسْبكم أو لا تدركُه عقولكم من بقية السنن والأسباب، لأنَّ التوكّل إنما يكون بعد بَذْل الوُسْع في مُراعاة السنن الطبيعيَّة في الحصول على الشيء، وتركُ الأسباب بدعوى التوكّل جَهْلٌ بالشرع وفسادٌ في العقل، قال عمر رضي الله عنه: «ليس المتواني بالمتوكِّل، وإنما المتوكِّل مَن ألقى بذرَه في الأرض وتوكَّل على الله»[1].

فالتوكل غير الاتّـكال، لأنَّ الأول: استمداد من الخالق عند مباشرة العمل، والثاني: الاعتماد على المخلوق بداعية الكسل. فالتوكّل قوة معنوية تزيد في النشاط، أما الاتّكال فهو خِذْلان وثِباط.

ويأتي مثـلُ قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وفيه تجهيلٌ لهم وتنصيصٌ على أنهم فيما هم فيه تابعون لأهواء باطلة، وليسوا على شيءٍ مما ينطبق عليه اسمُ الدين. ثم يُقرِّر ذلك بقوله: ﴿قُلْ إِنِّى﴾ أي: فيما أخالفكم ﴿عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى﴾ [الأنعام: ٥٧] هَدَاني إليها بالوحي والعقل، فكيف أتّبع باطلكم وضلالكم، وأترك الحقَّ اليقين.

ويأتي في وَصْف ذات الله تعالى مثلُ قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فهذا النفيُ لثبوت تقرير كمال الوصف السابق بطريقة سَلْب ضدِّه، وهو أبلغ في التقرير لصفة القيوميَّة.

---

= مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، لكنْ على العبد أن لا يركن إلى هذه المغفرة، لأنها محتملة، بل يعمل على تحصيل المغفرة المجزوم بها بتحصيل شروطها وأسبابها، والله أعلم.

(١) لم أقف عليه.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥] لتقرير كمال قدرته.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩] لتقرير كمال عَدْله.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [يونس: ٦١] لتقرير كمال علمه.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨] لتقرير كمال قدرته.

وقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] لتقرير كمال عَظَمته وعُلوِّه وجلاله.

وكلُّ نفي في تقرير صفة من صفاته تعالى إنما يأتي في القرآن بصورة مُجْمَلة، أما الإثبات فيأتي بصُورة مفصَّلة، عكس طريقة أهل الكلام.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، فيَضْمَنُ فيه سبحانه وتعالى هذا الوعد الكريم للمؤمنين الصادقي الإيمان، بالشروط التي ذكرها القرآن، ومنها الجَرْيُ على السُّنن الطبيعيَّة في الحروب وفنونها، بما في ذلك من عُدَدٍ وعَدَد وفنون تُماثل ما عند العدوِّ وتَفُوقُه.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [النحل: ٦٤]، ومفهوم ذلك: أنَّ الله سبحانه يبعث في كلِّ زمان رسولاً، حتى إذا عبثت يدُ الإنسان على مرور الزمان بما جاء به الرسول، وارتقى النوع الإنساني درجةً في طريق الكمال، حسب السنَّة الطبيعيَّة في تدرُّج النوع في الرُّقيِّ، قَفَّى برسول آخر وشريعة أخرى يُصلح بها ما أفسده الناس من الشريعة الأولى، ويُبدِّل بعض أحكامها بما يلائم الحال في رُقيِّ النوع.

وهذا معنى قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، فهو ردٌّ على ما تضمَّنته الآية التي قبلها من كون اليهود ينكرون تبديل بعض أحكامهم في القرآن ومخالفته لها، ولا يُسلِّمون بنزول شريعةٍ من الله ناسخةٍ لشريعة موسى أو بعض أحكامها.

وتحرير الرد: أنَّ الله سبحانه يُنزل في كل زمان شريعةً تنسخ بعض أحكام الشريعة الأولى بخير منها، حسب تبدُّل الزمن ومُقْتَضيات الحال، وتُثبت البعض الآخر منها وتُقرُّه، كما هي السُّنَّة في تبدُّل القوانين، والمراد بالـمَنْسيَّة: الآية من الشرائع التي تَقادَم عليها العَهْدُ فلم تُعرَف ـ والله أعلم ـ ولا يتبدَّل شيء من أصول الدين، وهي الإيمان بالله وحده وبملائكته وكتبه وباليوم الآخر، وإنما تتبدَّل بعض التكاليف بأرقى منها، إلى أن انتهت إلى الشريعة العالمية، وهي الإسلام، وانتهى كلُّ شيء، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥](١).

وقد أخذ الله سبحانه العَهْدَ على الأنبياء أنه إذا أرسل الله نبياً على إثر إرسال نبيٍّ آخر؛ فعلى الأول أن يؤمن بما جاء به الثاني؛ لأنَّ شريعتَه قد نُسخت به، فقال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١]، فالآية لِـمُجرَّد تقرير النسخ، وإن لم يقع إرسالُ رسول زمن رسول آخر ينسخ شريعته، ولكن يكون بينهما زمن مديد. والله

---

(١) وعموم لفظ «آية» الوارد في الآية الكريمة يشمل النسخَ في الشريعة الواحدة أيضاً، والعلة في تجويزه هي نفسها العلة في تجويز نسخ الشرائع، وهي اختلاف مصلحةالناس وتغيُّر أحوالهم بما يقتضي تبديل الحكم الشرعي النازل في حقِّهم.

أعلم. وإنما ذكر «التَّصْديقَ لما معهم» ليدلَّ بذلك على أنه نبيٌّ حقاً، لأنَّ الشرائع مُتَّحِدةُ الأُسس، وإن اختلفت في بعض الفروع، فإن كان مدَّعي النبوة مخالفاً في تلك الأسس فليس بنبيٍّ صدقاً.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ [يس: ٦]، فيعبِّر بهذا النفي عن تَقَادُم العهد على الإنذار الأول مبالغةً في التقادُم، إذ كانوا في آخر عهد مَنْ سبقه من الأنبياء، حيث يَضمَحِلُّ الأمرُ بمرور الأزمان، ويشتدُّ العَبَثُ بالأديان، كما كان الحال عند الأوائل من بني الإنسان، فأفاد بهذا التعبير شدَّة الحاجة إلى تجديد العَهْد لهم، لأنَّ عَهْدَ مَنْ سبقهم قد اضمَحَلّ وتَلاشى بالعبث به والتحريف[1].

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [القصص: ٤٣]، وهذه البَعْدِيَّة مُشْعِرةٌ بمَسَاس الحاجة إليه، لأنَّ إهلاك القرون الأولى نتيجة للإعراض عن أنبياء الله، وذلك من مُوجبات اندراس الشرائع وانطماس آثارها وأحكامها المؤدِّيَيْن إلى اختلال نظام العالم وفساد أحوال الأمم، والمُستَدعِيَيْن للتشريع الجديد، بتقرير الأصول الباقية على مرِّ الدهور، وإصلاح الفروع المتبدِّلة بتبدُّل العصور، وتذكير أحوال الأمم الخالية الموجبة للاعتبار، كأنه قال: ولقد آتينا موسى التوراةَ على حين حاجة إلى إيتائها.

---

(١) أو معنى الآية ـ وهو الأرجح ـ أنزلنا عليك القرآن؛ لتُنذِرَ قوماً ـ بعد تبليغهم ودعوتهم بالحكمة والموعظة الحسنة ـ الإنذارَ الذي أُنذِرَه آباؤهم مِنْ قبلك، فهم غافلون مشغولون في أمور دنياهم، واتِّباع أهوائهم وشهواتهم، عن الاستجابة لدعوة الرسول.
ومثلُها أيضاً قولُه تعالى في سورة السجدة: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾، والمعنى: لتُنذِرَ قوماً ـ بعد تبليغهم وتعليمهم وإقناعهم وترغيبهم ـ الشيءَ الذي سَبَقَ أنْ أتاهم من تعاليم الدين، وهو ما جاء به إليهم إسماعيلُ بنُ إبراهيم، واستمرَّ مُتوارَثاً فيهم، حتى غيَّروا وبدَّلوا، رغبةً في أن يهتدوا باختيارهم الحرِّ للحق.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧] أي: ليس الحكمُ الحقُّ في الربوبيَّة والعقائد والعبادات الدينيَّة إلا لله وحده، بوَحْيِهِ الذي يُوحيهِ إلى رُسُلِهِ، لأنَّ الأحكام الشرعيَّة يجب أن تُسايرَ الطبيعةَ البشريَّة الفرديَّةَ والاجتماعيَّة، الماديَّة والروحيَّة، وتكفلَ لها السعادة في الحياتَيْن، بصورة واقعية، ولا يمكن أن يعلم ذلك بحدود مضبوطة إلا الله سبحانه، الذي يعلم مَنْ خلق وما يحتاج إليه، فهو وحده القادر أن يُشرِّع للإنسان ما يُلائم روحَه وجسمَه ملائمةً صحيحة، يكون له بها السعادة والفلاح.

أما ما يُخالف تشريع الله، ويعتقد الإنسان أنه من مصلحته؛ فذلك خديعة من النفس، يُزيِّفها[1] العقل الصحيح، والوجدان النزيه.

ويأتي في الحكاية عن منكري النبوَّة على الأنبياء مثلُ قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠]، فيردُّ عليهم سبحانه بما معناه: أن في استنادهم بهذا على إنكار رسالة الرسل منتهى الحمْق والجهالة، لأنَّ الله سبحانه لم يكن ليبعث رسلاً إلى البشر إلا من البشر، وبلسان قومهم ليُبيِّنوا لهم، وهذا مُتعارَفٌ في تاريخ الرسل، إذ لا يمكن لكلِّ بشر أن يفهم عن الملَك، وإنما ذلك خاصَّة فيمن يخلقهم الله أنبياء، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، وقال تعالى لموسى عليه السلام: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه: ٤١]، وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [إبراهيم: ١١]، وقال تعالى: ﴿يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾ [فاطر: ١]، ومن ذلك: مُؤهِّلات النبوة وقابليَّة تلقِّي الوحي، بحكم ما يخلقهم عليه من الكمال.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، فهم يحتجُّون على أنَّ ما هم عليه هو الحق، لأنه لو لم

(١) أي: يحكم بزيفها.

يكن كذلك لَـمَا مكَّنهم الله منه، لأنَّ كلَّ ما لا يريدُه الله يمتنع وقوعُه، وكلَّ ما هو واقع فهو بإرادة الله.

ويجوز أن يكون مرادهم: القول بالجبْر، بمعنى: أنَّ الإنسان مجبور في أعماله، نازل عند إرادة الله، جهلاً منهم لمعنى الإرادة والمشيئة.

وعلى مثل هذه الشبهة يجري بعض الجُهّال اليوم من عصاة المسلمين، يعتذرون بها عن ارتكابهم للآثام، وتضييعهم للأحكام.

وقد ردَّ الله عليهم سبحانه بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ رسلَهم ﴿حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ۞ قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٨-١٤٩]، فبيَّن تعالى أولاً أنَّ العقائد والأحكام لا يجوز أن تكون إلا بوَحْيٍ منه تعالى، ثمَّ بيَّن أنَّ لله الحُجَّةَ البالغةَ عليهم، حيث طَبَعَ فِطَرَهُم على الهدى والرَّشاد بصورة اختياريَّة، بمقتضى حكمته تعالى، فكان سوءُ تصرُّفهم في فِطَرهم مُخرِجاً لها من الهُدى إلى الضلال، ولو شاء سبحانه وتعالى لخَلَقَهم مَقْسُورين على الطاعة وقَبولِ الحق كالملائكة، ولكنه لم يشأ ذلك، لأنه غير موافق لحكمته تعالى في خَلْق البشر لأن يكون خليفةً في الأرض، واسعَ العلم والدراية، ومن شأن ذلك أن يكون مُسَلَّطاً على إرادته، مختاراً في أعماله، يتَّبع ما يُوحيه إليه عقلُه، وتُومئ إليه بصيرتُه.

وهذا الشأن يؤدِّي به إلى أن يكون مُستعِداً للحقِّ والباطل، والخطأ والصواب، إلا أنه مطبوع على الخير والمَيْل إليه ما لم يُفسِد طبيعتَه بمفاسد التربية، وقد أيَّد سبحانه هذا الانطباع في الإنسان بإرسال الرسل إليه بالشرائع السماوية، فلم يبقَ على الله سبحانه حُجَّةٌ للإنسان إذا أعرَض ودخل النيران.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٩]،

وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ...﴾ [الحديد: ٢٥]، وذلك بيانٌ للغرض من إرسال الرسل وإنزال الكتب، وهو أنَّ الله سبحانه قد جَعَل كلَّ شيء في هذا الكون مُتْقَناً موزوناً بأعدلِ الوزن وأدقِّ الضبط، إذْ كلُّ شيء عنده بمقدار، فأرسل الرسل وأنزل معهم الكتب بالتعاليم التي فيها مقاييسُ ذلك العدل، وموازينُ هذا الضبط، ليقومَ الناس بالقسطِ والحقِّ في أقوالهم وأفعالهم وملابساتهم وسلوكهم وأحوالهم، ويأخذوا كلَّ شيء بحسب ما هو عليه في الواقع ونفس الأمر، وعلى وجهه الصحيح وصورته الصَّادقة، سواء ما كان منه متعلقاً بالمعرفة أو الأخلاق أو نظام الاجتماع أو الأفعال، فتكون عقائدهم في أمور هذا الكون صحيحة، ومعرفتهم لها صحيحة، وتصرُّفاتهم في الأعمال صالحة ناجحة، فينتظم حالهم، ويحسن مآلهم، وفي ذلك كلُّ الخير والسعادة لبني الإنسان.

﴿وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا﴾ [سبأ: ٣٥] يتعلَّلون بذلك في أنهم على الحق، ولهذا أكرمهم الله بهذه الكرامة، وجَعَلهم أوفرَ حظاً في هذه الحياة، فيردُّ عليهم سبحانه هذا الرأي السخيف بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ [سبأ: ٣٦]، بمعنى: أنَّ بسْطَ الرزق وقَدْرَه لا تعلُّق له بذلك، وإنما هو جارٍ على سنن طبيعية في هذا الكون، طَبَعَها سبحانه وتعالى، فمن اتَّبع تلك السُّنن نال بَسْطة الرزق، ومَن تنكَّب عنها ضاق عليه العيش، والمؤمن والكافر في ذلك سواء[١].

---

(١) اللهُ سبحانه يُوسِّع الرِّزقَ ويُكثِّره لِـمَنْ يشاءُ من العاصين والطائعين، ويُضيِّقُ الرزقَ ويُقلِّله على مَنْ يشاء، ابتلاءً وامتحاناً، حسب ما تقتضيه الحكمةُ الإلهيَّة، ولا يدلُّ البَسْطُ على رِضا الله تعالى، ولا التضييقُ على سَخَطِه، ولكنَّ أكثر الناس لا يعلمون أنَّها للامتحان والابتلاء، فتغرُّهم وَفْرة ما أنعم الله به عليهم، ناسين فضل الله عليهم.

وقد يتَّخذ الإنسان الأسبابَ والسنن الطبيعيَّة ولا يتحقق له الرزق امتحاناً من الله سبحانه. =

ومن سنن القرآن: أن يأتي قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ﴾ [هود: ١٢]، فليس هذا على حقيقته، إذ يستحيل أن يصدر الترك منه عليه الصلاة والسلام، ولكنه من الأساليب الفرضية المسُوقة لشدَّة البيان، فهو نوع من أساليب القرآن، والغرضُ منه: الحملُ على التشجيع والثبات بصورة شديدة من الكلام.

ومثلُ هذه الآية قولُه تعالى: ﴿وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ..﴾ [القصص: ٨٧ - ٨٨]، فهي من الأساليب الفرضية أيضاً.

ويجوز أن يكون مثلُ هذا من خطاب الأمة في شخص النبيِّ ﷺ، كما جرى عُرْفُ التخاطب مع الرؤساء، إذ يُقالُ للرئيس: إذا فعلتَ هذا كانت عاقبته كذا وكذا، والمراد: إذا فعله أتباعك. ويجوز أن يكون الكلام جارياً بمقتضى السياق مع قطع النظر عن شخصية المُخاطَب.

---

= والمؤمن مأمور باتِّخاذ الأسبابِ ومراعاةِ السننِ؛ مع صِدْقِ توكُّلِه على الله ورضاه بما يُقدِّرُه لعباده، وإيمانه بأن هذه السنن من خلق الله، وإن شاء سبحانه سلبها التأثير بمشيئته التي لا تُفارِقُ حكمتَه. فهو سبحانه خالق الأسباب والمُسبَّبات، وهو الفاعل الحقيقي، وكل ما يجري في الكون بإرادته، وإذا جرت سنَّةٌ في أمرٍ ما أن يُحدِثَه بقرينةٍ دالَّةٍ عليه، فليس معنى ذلك أنَّ القرينةَ هي المؤثِّرةُ في وجودِ ذلك الأمر. لا. إنما المؤثر في وجودِه وفي وجودِ تلك القرينة، وفي وجود ذلك الأمر عند القرينة إنما هو الله عز وجل.

فلا يجوز نسبة الرزق إلى سنن الطبيعة إلا مع ملاحظة أنها أسباب بخلق الله.

قال الإمام العز بن عبد السلام في «شجرة المعارف والأحوال» ص ٣٨٧: «إضافة النعم إلى أسبابها جحد لإنعام الله، وكذلك إضافة النعم إلى غيره ممَّن يَعجز عنها. ولا بأس بإضافتها إلى الأسباب مع ملاحظة كونها أسباباً، وأن المنعم هو الله وحده. فإنَّا أُمرنا بشكرِ الأسباب أيضاً. قال تعالى: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤]». اهـ.

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٢٠]، لأنَّ ذلك غير متوقّع منه ﷺ أبداً، بل هو من المُحال في حقّه، وإنما هو فَرْضُ فرضٍ ليكون من باب شدَّة البيان، وليدلَّ على أنَّ هذا الخطاب بهذا الوعيد لأعلى الناس مقاماً عند الله تعالى، هو أشدُّ وعيد لغيره ممن يتَّبع الهوى، ويحاول إرضاءَ الناس بمُجاراتهم على ما هُم عليه من الباطل.

فهذا اللونُ من الخطاب مع النبيِّ صلى الله عليه وآله إنما هو لتنبيه الغافلين وإعلام المؤمنين أنَّ اتِّباع أهواء الناس ـ ولو لغَرَضٍ صحيح ـ أمرٌ فظيع يُفْضي إلى العقاب الأليم، لا يسامح الله فيه أحداً، ولو فُرِضَ وقوعُه من أكرم الناس عليه، ولا يخفى أنَّ شرط «إنْ» لا يقتضي الوقوع.

ويجوز أن يكون مثلُ هذه الآيات لوناً من ألوان إلزامه الصبر على ما يلقاه من المشركين.

ومن هذا القبيل قولُه تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٣]، وهذا أمرٌ موافقٌ لِـمَا في نفسه[1]، فالمراد به التهييجُ لازدياد الإخلاص له تعالى، أو هو من خطاب المرؤوسين في شخص الرئيس، كما جرى عُرْفُ التخاطب.

وعلى هذا النمط قولُه تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا ...﴾ [يوسف: ١١٠]، فليس المراد به حقيقة معناه؛ إذ لا يجوز ذلك على الرسل، فإنهم لا ييأسون من رَوْح الله، وإنما هو تصويرٌ مجرَّد لبطء النصر وتأخيره إلى أجله حسب حكمة الله في سنَّته الكونية، فهذا أسلوبٌ جارٍ على عُرْف التخاطب، وقوله: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا﴾ [يوسف: ١١٠] تصويرٌ للدرجة القصوى من البطء،

(١) وهو إخلاصُ التوحيد لله، والتوجُّه بالدعاءِ الخالص إليه.

وللذروة العليا من الهواجس النفسيَّة في استبطاء النصر لتراخيه، فالكلامُ للمبالغة في تصوير التراخي ليس إلا، والغَرَضُ منه: الحملُ على الصبر والانتظار.

أما المرويُّ عن مُفسّري السلف في معنى الآية: فهو أنَّ المراد: حتى إذا آيس الرسل من إيمان قومهم لانهماكهم في الكفر وتماديهم في الطغيان، وخافوا أن يُكذّبهم الذين آمنوا بهم وأخبروهم بنصر الله إيَّاهم على المعارضين الكافرين، أي: حتى إذا وَصَل الأمر إلى هذا الحدِّ ﴿جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ﴾ [يوسف: ١١٠] أي: النبيُّ ﷺ والمؤمنون، وإنَّما لم يُصرِّح بهم للإشارة إلى أنهم هم الذين يَستأهلون ذلك.

وشبيهٌ بهذا قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤]، فهذا من أساليب الإثبات للأمر بعلم العارفين به، للمبالغة في التقرير وتحقيق اليقين، وليس المراد به حقيقة المعنى، وهو أيضاً جارٍ على أساليب العرب، إذ هُم يُقدِّرون الشك في أمر لِيَبْنوا عليه المبالغةَ في إثباته أو إثبات شيء آخر يتعلَّق به، كقول أحدهم لابنه: إنْ كنتَ ابني فكُن شجاعاً، وهو لا يشكُّ أنه ابنُه، ولكنه أسلوبٌ من أساليب شدَّة الحَمْل على الشيء.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَٰدُهُمْ﴾ [التوبة: ٨٥]، فهذا أمرٌ يوافق ما في نفسه ﷺ، فلا يُراد به حقيقةُ معناه، لأنه ﷺ لا يُعجبه ذلك أبداً، ولكنَّ الكلام لونٌ من ألوان التزهيد والاستهانة بالمال، مع قطع النظر عن شخصية المُخاطَب.

* * *

ومن سُنن القرآن: بيانُ حدود النبوَّة بأنها لا تتجاوز حدودَ البشريَّة، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ [الجن: ٢١]، فهي بيانٌ لأنَّ النبيَّ لا يتجاوز حدود البشريَّة في العلم والقدرة في التصرُّف.

ومن هذا القبيل قولُه تعالى: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ﴾ [الأنعام: ٣٥]، فليس هذا تحدِّياً ولا تَقْريعاً له ﷺ كما يُوهمه الظاهر، وإنَّما هو بيانٌ لهؤلاء الجهَّال؛ بأنَّ الرسول ـ مهما عَظُم في الكمال ـ لا يقدر أن يأتيَ بشيءٍ من نفسه، وإنما الأمرُ فيه لله وحده، إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل(١).

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء: ٨٠]، بمعنى: ليس من شؤون رسالتك أن تُكرِهَهم على الطاعة، ولستَ مسؤولاً عنهم. وفيه تسليةٌ له ﷺ عن إعراضهم، على نهج القرآن في تَثْبيته وتَسْليته إثرَ بيان عناد المنكرين ومكابرة الجاحدين.

* * *

ومن سنن القرآن: أن يبسط بالتفصيل الـمُسْهَب الحججَ الناصعة على الشيء الذي يريد إثباتَه أو نفيَه، ويُكرِّر ذلك بألوان من التعابير والأساليب البلاغية، ويُصرِّف فيها الوجوه؛ مبالغةً في إقناع العقل، والتأثير على الوجدان، لأن الأمر الذي يُراد تقريره

(١) ومعنى الآية كما في تفسيري «المعين» ص١٣١: «وإن كان عَظُمَ عليك، وشقَّ على نفسك ـ يا رسول الله ـ الهمُّ والحزن بسبب إعراضِ هؤلاء المشركين عن الإيمان بك، وعدم إجابتهم إلى ما اقترحوا، وأحببْتَ أن تأتيَهم بآيةٍ خارقةٍ معجزة، تلبيةً لطلباتهم المُلِحَّةِ، فإن استطعتَ أن تطلب وتتَّخذ سَرَباً في أعماق الأرض تخلص منه إلى مكان آخر، أو تتَّخذ مَصْعَداً تصعدُ به إلى السماء، فتأتيَهم بآيةٍ خارقةٍ ممَّا اقترحوا عليك تحملهم يتَّبعونك ولا يُعرِضون عنك فافعل، ولن تستطيع ذلك، لأن الآيات لا يُجريها ربك إلا وَفق حكمته، ولو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجَمَعَهم، ولسَلَبهم إراداتهم الحرَّة، ولكن لم يُرِد ذلك، بل أرادَ أن يمتحنهم عن طريق اختيارهم الحرّ، فلا يشتدَّ تحسُّرك على تكذيبهم إيَّاك، ولا تجزَع من إعراضهم عنك، فيقارب حالك حال الجاهلين الذين لا صَبْرَ لهم».

في النفوس العامّة، لا يتقرّر إلا بتكرار الحجج والبراهين المُثْبِتة له، لا بمجرَّد الاحتجاج عليه مرَّةً واحدة، لأن ذلك لا يفيد إلا خواصَّ النفوس.

* * *

ومن سنن القرآن: أن يجمعَ بين دلائل التوحيد وعجائب الخلق وبدائع الحكم وعظائم النِّعَم، ويدمجَها ببعضها، مُعلِّقاً على ما يناسبها في السياق، من الردِّ على المشركين، ونَقْد الـمُعرِضين الغافلين، وبيان المنَّة على الناس أجمعين، ودلالتها على الـمُبدِع سبحانه بكونه إله العالمين، واختصاصه بأفعال الألوهيّة وأحكام يوم الدين.

* * *

ومن سنن القرآن: بعد أن يدعو المشركين إلى هذا الدين المبين، يُبيِّن بطلان دينهم الذي هُم عليه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَـٰنًا﴾ [العنكبوت: ١٧]، أو يُبيِّن البطلان أولاً ثم يدعوهم، ويُقَفِّي على الآيات التي يتوعَّدهم بها على الشِّرك، بالآيات التي تدلُّ على اختصاصه بأفعال الألوهية؛ وصفاً للدواء بعد تشخيص الداء.

* * *

ومن سُننه: إذا تكلَّم عن آلهتهم جمع أحياناً بين كونها أصناماً وكونهم أشخاصاً يرمزون بالأصنام عنهم، فيذكر لهم صفةَ العقلاء، ويذكر لهم وصْفَ الجمادات في الآية الواحدة.

ومن سننه: أن يُطيل الترغيب والترهيب والمعالجة، حتى إذا تهيّأت النفوس لسماع الهدى، دعاهم إلى التوحيد والإيمان، لأنَّ الشِّرك يُفسِدُ العقول ويُشْبعُها بالأوهام، ويأسر النفوس ويُقيِّدها بسلاسلَ من الخرافات، ويؤدِّي إلى اضطراب كبير في الحياة.

ومن سنن القرآن: أن يُوقِفَ المشركين على ما في أنفسهم من عِبَرٍ ودلائل، ونِعَم وعظائم لله تعالى قد أغفلوها، ولم يهتدوا باختصاصها به تعالى، إلى اختصاصه بالألوهية.

* * *

ومن سنن القرآن في بعض الأحيان: أن يَقرِنَ دليلَ التوحيد الفكري بدليل التوحيد الفطري، وهو التحسيس بما فطر الله عليه النفوس من التوحيد، فيُنبِّه المشركين إلى ظهور ذلك فيهم عند الشدائد، إذ تَتَجرَّد النفوس حينئذ من الفساد الطارئ عليها، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ١٢]، فيُذكِّرهم بما أودع في فطرتهم من توحيد الله عزَّ وجلَّ، وما يظهر من ذلك في شعورهم عند الشدائد، رَغْمَ أنوفهم، فيندفعون إلى طلب النجاة منه تعالى وحده بسائق الطبيعة، كما تنبعث نفوسُهم لطلب الغذاء، إذ يشعرون أنْ لا ملجأ إلا إليه.

والمراد من قوله: ﴿دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا ﴾ [يونس: ١٢]: تملُّك ذلك الشعور له في كلِّ أوقاته وأوضاعه، وهو دليلٌ على انطباع غريزة الإنسان العامَّة وانفطارها على معرفة الله وتوحيده، لذلك تظهر تلك الغريزة عندما يمسُّ الإنسان من الشدَّة والضرر، فيندفع بطبيعته إلى الله، ويَتَجرّد من الشِّرك الطارئ على طبيعته والمفسد لها، فإذا زالت تلك الشدَّة عاد إلى ما تَعَوَّد وانطبَع عليه من الغيِّ الذي خرج فيه عن مقتضى طبيعته بكَسْبه وتربيته الفاسدة وسوء القدوة في تقليد آبائه وقومه ومَنْ عاش فيهم.

* * *

ومن سنن القرآن: أن ينقلَ عن المشركين أقوالَهم المُضْطربة في مسالك البُطلان،

ويُرادِف بينها، ويردُّ عليها، مثل قوله تعالى: ﴿ بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ ﴾ [الأنبياء: ٥].

وقد يَسْتَقصي المسالك التي يمكن أن تُسلَكَ في باطلهم، فينقُضها مَسْلكاً مَسْلكاً، ثم يُجرِّر الحقيقة الباطلة التي هم عليها، ويُبَرهن على بطلانها حتى لا يبقى لهم ما يُعلِّلون أنفسَهم به من التخلُّص.

وقد يُبكِّتُ المشركين بعدَّة تبكيتات هازئةٍ ناقضةٍ لشركهم وما يتعلَّق به، ثم يختمُها ببيان حقيقة أمرهم ومَنْشأ شركهم، كقوله تعالى في سورة الطُّور: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَٰمُهُم بِهَٰذَآ ۚ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1] [٣٢-٤٣].

(١) ومعنى الآيات ٣٢-٤٣ كما في تفسيري «المعين» ص ٥٢٥:
بل، أتأمر هؤلاء المكذّبين عقولُهم الراجحة بهذا التناقض في القول، وهو قولهم: كاهنٌ وشاعر مع قولهم مجنون؟ بل هم قومٌ مُتجاوزون الحدَّ في الطغيان والكفر.
بل، أيقول هؤلاء المشركون: اخْتَلَق محمدٌ القرآن من تلقاء نفسه، وادَّعى أنه كلام الله؟ ليس الأمر كما زعموا، بل عِلَّتهم النفسيَّة أنهم لا يريدون أن يؤمنوا؛ لأن الإيمان يمنعهم من اتِّباع أهوائهم وشهواتهم ورغباتهم من متاع الحياة الدنيا.
فَلْيأتوا بحديث مثل القرآن في نظْمه وحُسْنه وبيانه، إنْ كانوا صادقين ـ في زعمهم ـ أنَّ محمداً تقوَّله على ربِّه من قِبَل نفسه.
بل، أتحوَّل الذين ينكرون وجود خالقٍ لهذا الكون من العَدَم العامِّ المطلق دون مُوجِدٍ، فصاروا بشراً أحياء بلا خالق؟! بل أهم حين كانوا عَدَماً خلقوا أنفسهم، فحوَّلوها من العَدَم إلى الوجود؟
بل، أيدَّعون أنهم خَلقوا السّمواتِ والأرض؟ ليس الأمر كذلك، بل لا يُريدون أن يوقنوا بتوحيد الله وقدرته على البعث مهما اقتضت الحُجَجُ والبراهين العقليّة أن يوقنوا به.
بل، استغنَوْا عن الإيمان بوحدانيَّة الله؛ لأنَّ خزائن ربك ـ أيها العاقل الرشيد ـ من كلِّ ما يحتاجون إليه في حياتهم هي عندهم وفي متناول أيديهم، بل، أهم الأرباب المُتسلِّطون القاهرون، فلا يكونون تحت أمرٍ ولا نهيٍ، ويفعلون ما يشاؤون؟ =

وكقوله تعالى في سورة المؤمنون: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ * أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ * أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ ۚ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾[1] [٦٨ - ٧٠].

---

= بل، ألهم مَصعَدٌ يصعدون فيه حتى يصلوا إلى مقاعد استراق السمع في السماء، وبه يعلمون أحداثاً مُستقبليَّةً يفتنون بها من يتأثر بهم من الناس؟ فَلْيأتِ مُسْتَمِعهم - إن ادعوا ذلك - بحُجَّةٍ بيِّنةٍ تُثبت صحَّة استماعه.

بل، أله سبحانه البنات، وهم الملائكة - كما تزعمون افتراءً عليه - ولكم البنون كما تُحبُّون؟

بل، أتسأل - يا رسول الله - هؤلاء المشركين أجراً مادياً أو معنوياً على ما جئتهم به من النبوَّة، فهم في جهد ومشقَّة من ذلك المَغْرم الذي سألتهم، فيصدُّون من أجل استثقاله عن الاستجابة لك، والإيمان برسالتك، وتصديقك فيما تُبلِّغهم عن ربِّك؟

بل، أعندهم تدبيرُ الغيب المُستقبلي، فهم يُقدِّرون ويُدبِّرون ما يشاؤون لأنفسهم آمنين، ويكتبون ما قدَّروا لها غير خائفين من أن يأتي قدر الله وقضاؤه على ما يكرهون، ومنه هلاكهم وتعذيبهم على كفرهم؟

بل، أيريدون تدبيراً خفياً بك - يا رسول الله - ليُهلكوك، فليعلموا أنهم بسبب كفرهم هم المَجْزيُّون بكَيْدهم، الذي ينزل بهم أشدُّ ما يكرهون، ويُسلِّم الله دينه ورسوله والمؤمنين وينصرهم عليهم.

بل، ألهم إلهٌ غير الله يرزقهم وينصرهم ويمنحهم ما يريدون؟ تنزَّه الله عمَّا يشركون في ربوبيَّته وإلهيَّته.

(١) ومعنى الآيات كما في تفسيري «المعين» ص٣٤٦:

«أنطَمَست بصائرهم وعقولهم بغشاوات من أهوائهم وشهواتهم، فلم يَتَدبَّروا ما جاءهم من القرآن، فيعتبروا بما فيه من الدلالات الواضحات على صِدْق محمد ﷺ؟

بل: أجاءَهم من دين ربِّ العالمين ما لم يَأْتِ آباءهم الأوَّلين، إنهم إذا ادَّعوا هذا فهم كاذبون، فقد سَبَقَ أن جاءهم رسولان كريمان هما: إبراهيم وابنه إسماعيل، واستمرَّ دين الله هو السائد في مكة، حتى غيَّروا وعبدوا الأوثان؟ =

وكقوله تعالى في سورة الصَّافَّات: ﴿ فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلْبَنُونَ ۝ أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ ﴾[1] [الصافات: ١٤٩ - ١٥٠].

وقد اقترح المشركون على الرسول ﷺ اقتراحاتٍ ناشئةً من الجهل بطبائع الأشياء، وشِدَّةُ الجهل تُسهِّل اقتراحَ غير الممكن، كما حكى ذلك في سورة الإسراء بقوله: ﴿ وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ ... ﴾ [الإسراء: ٩٠].

* * *

ومن أساليب القرآن: أن يدعو المشركين إلى الإيمان، ويُبيِّن لهم بطلان شِركهم بالأدلة الواضحة، ثم يُؤنِّبهم على إصرارهم عليه، ويَتَوعَّدهم ويُبيِّن لهم مصيرهم في الدنيا بمصير أمثالهم، ويُهدِّدهم بعاقبتهم الوخيمة في الأخرى، ثم يَقرِن بذلك مصيرَ المؤمنين في الدنيا وعاقبتَهم في الأخرى؛ ترغيباً للمؤمنين وزيادةَ إيلام وتنبيه للكافرين؛

---

= بل: ألم يعرفوا رسولهم محمداً ﷺ صغيراً وكبيراً، وعرفوا نسبه وصدقه وأمانته وحُسْن أخلاقه؟ لقد عرفوه بهذه الصفات والكمالات، فهم له مُنكرون بَغْياً وحَسَداً؟!

بل: أيقولون به جنون؟ وقد كانوا يعرفون أنه أرجح الناس عقلاً، وأثقبهم رأياً. ليس الأمر كما زعموا في حقِّ القرآن والرسول، بل جاءهم بالصِّدق الثابت الذي لا مَحيدَ عنه، والقول الذي لا تخفى صحَّته وحُسْنه على عاقل، وأكثرُهم للحقِّ كارهون؛ لأنه يصادم أهواءَهم وشهواتهم ومصالحهم الخاصَّة».

(١) معنى الآيتين كما في تفسيري «المعين» ص٤٥١: «فَسَلْ - يا رسول الله - كفارَ مكة توبيخاً لهم: أجَعَلوا لله أولاداً انفصلوا منه، وجعلوا هؤلاء الأولاد من صنف البنات اللاتي يكرهونهنَّ، ولأنفسهم البنين الذين يريدونهم؟

واسألهم: أخلقنا الملائكة إناثاً، وهم حاضرون يُشاهدون بأعينهم خَلْقنا إيَّاهم، فرأوا أنهم إناث؟!».

لينبعثوا على التفكُّر والتبصُّر، وقد يُردِف ذلك بدلائل قدرته ومُنَّته؛ تأنيباً للمشركين وتنبيهاً للمؤمنين، واستشهاداً لقدرته على إنجاز ما وَعَدَ به المؤمنين وأوعَدَ به الكافرين، لأنَّ من قَدَرَ على هذا يَقْدِرُ على إنجاز مواعيده وتحقيقها بأوفى صورة يرضاها.

* * *

ومن أساليب القرآن: أن يُعقِّب على الكلام عن المشركين وتفنيد شركهم واستهجانه، ببيان أعمال الله العظيمة وصفاته الكريمة، وبإيقافهم على ما في أنفسهم وما في الآفاق من عِبَرٍ ودلائلَ ونِعَمٍ وعظائمَ لله تعالى قد أغفلوها، ولم يهتدوا باختصاصها به تعالى إلى اختصاصه بالألوهيَّة.

والغَرَضُ من هذا البيان: تأييدُ نفي الشِّرك وتهجينُه بالمقابلة بين مهانته وعظمة الإيمان بالله، وبين مهانة شركائهم وعظمة الله، فالإيمان بالله وحده وتنزيهه نورٌ على نور، والشِّرك ظلماتٌ بعضها فوق بعض، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

* * *

ومن أساليب القرآن: تسليةُ النبيِّ ﷺ إثر بيان عِنادِ المنكرين ومكابرة الجاحدين، وتذكيرُه بقدرته تعالى على نَصْره وإعلاء دينه وحِفظِه من مكرهم، ويكون ذلك بذكر أفعاله العظيمة، وما ينبعث عنها في السماوات والأرض وما بينهما من الآثار الجليلة والنِّعم العميمة، إيذاناً بأنَّ مَن قَدَرَ على كلِّ هذا لا يَعجِزُ عن نَصْره وتأييده، ولذلك تُكرَّر هذه التذكرة فيه كلَّما تكرَّر البيان عن عِنادِ المنكرين.

* * *

ومن سنن القرآن: أنْ يُردِفَ السياق المُبيِّن لمعارضة المُكذِّبين للأنبياء والمرسلين بيبان أنَّ أمرهم هذا لم يكن قهراً للإرادة الربَّانيَّة، ولا عَجْزاً عنهم في القدرة الإلهيَّة، بل هو نتيجة للفطرة البشريَّة التي اقتَضَتها الحكمة البالغة، وهي أن يكون ذا عقل يتصرَّف في سائر شؤونه، وأن يكون مُطْلَق التصرُّف بإرادته حسب الخطة التي يرسمها له رأيه، وتنصرف إليها نفسه، إنْ خَيْراً أو شراً، خطأً أو صواباً، والحكمة من هذا الاختيار والحرية: أن يكون ذا علم واسع وإرادة مطلقة وعمل وإيجاد لا يقف عند حدّ، ليكون خليفةً في الأرض يَعمُرها ويستفيد من مواهبها وكنوزها وخيراتها. ولو جَعَله مَقْسوراً كالمَلَك لا يقدر على ذلك. والله أعلم.

ثم يُبيِّن أنه لو شاء أن يخلقه مَقْسوراً على فعل الخير، مجبوراً على طاعة الله كالملائكة؛ لفعل، ولكن الحكمة الإلهيَّة لم تشأ ذلك ولم تَقتَضِه، فيقول: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١٣٧]، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [هود: ١١٨]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥]، إلى أمثال هذه الآيات، يحترس بها عن أن يُتصوَّر أنَّ كفرانهم غَلَبةٌ منهم لله تعالى.

وقد يُردِفُ ذلك بما فيه تسليةٌ وتثبيتٌ له ﷺ، وقد يُبيِّن في إثر ذلك سرَّ إصرارهم على الكفر، بما يدلُّ على أن مِن سُنة الله العامَّة في أخلاق الإنسان وطباعه: أنه إذا تمادى في أمر وانطبع عليه، حتى أصبح له خُلُقاً أو عادةً أو ديناً؛ لا يَسمع ما يخالفه ولا يجده جديراً بالنظر، وأنه متى انطبع على الضلال؛ يفقد الاستعداد للهدى والرَّشاد، ومتى انطبع على التقليد؛ يفقد الاستعداد للنظر والتفكير فيما يُوصِلُه إلى الحق والصواب.

وقد يُردِفُ ذلك مرة ثانية بما فيه تسليةٌ له ﷺ وتثبيت، لأنه يألم أشدَّ الألم لضلال قومه، وقد يَضعُفُ تجاه معارضتهم، فينهضه سبحانه إلى طلب القوة، ويشدُّ همَّه وعَزْمَه

بحُسْن الوعد والتذكير به، لينصرف بهَمِّه كلِّه إلى الدعوة وتبليغ الرسالة وسياسة الخلق أجمعين.

وعلى وتيرة هذه الآيات قولُه تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُواْ﴾ [الأنعام: ١٠٧]، وذلك بأن يخلق البشر مؤمنين طائعين بالفطرة كالملائكة، ولكنه تعالى لم يشأ ذلك، لأنه مخالفٌ للحكمة التي اقتضت خَلْقَ الإنسان مختاراً؛ ليكون ذا علم واسع في تعمير الأرض والاستفادة من كنوزها وخيراتها.

ثم بيَّن وظيفة الرسول وحدودها، فقال: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ [الأنعام: ١٠٧] بمعنى: مَضَتْ سُنَّته تعالى في الرسل أن يكونوا مُبَلِّغين لا مُسَيطرين، فعليهم أن لا يَضِيقوا ذَرْعاً بحرِّيَّة الناس ومعارضتهم. والغَرَضُ من هذا الكلام: تسليتُه ﷺ إثرَ عناد المعارضين المعاندين، وتقويةُ عَزْمِه في الدعوة إلى الدين.

ويأتي في القرآن لفظُ «الفتنة» بمعنى الاختبار، كقوله تعالى: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي: اختبارُك وامتحانُك الذي تجعله سبباً لظهور استعداد الناس المكتسب، وما طَوَيْتَ عليه من سرائرهم من ضلال وهداية حَصَلوا عليهما، ويستحقُّون من عقوبة ومثوبة لذلك. والغَرَضُ من هذا الظهور: إقامةُ الحُجَّة عليهم، كي لا يبقى لهم عذر أو تَحجُّج.

وعلى هذا المعنى قولُه تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٤١] أي: إظهارَ ضلاله وتبيُّنه للناس بما قد انطبع عليه بصُنْعه وكَسْبه.

ومثلُه قولُه تعالى: ﴿وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٤٩] أي: اختبارٌ وإظهار يَتَبَيَّن به حالكم لأنفسكم كيف أنتم ذَلَلتُم هذا الذلَّ العظيم بتَرْكِكم ما لو كنتم

تمسّكتم به من شريعة الله لكنتم من القوّة وصلاح الحال على ما يدفع عنكم قَهْرَ هؤلاء المتجبِّرين.

وقال أبو مسلم[1]: بَلَوْت: يقع على إظهار الشيء وعلى امتحانه.

ومثلُه قولُه تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥] أي: اختبارٌ لِـمَا بقي في نفوسكم من نور الفطرة، بحيث يُوقِفُها في معاملة الأموال والأولاد موقفَ الاعتدال، أو يندفع مع العاطفة والتحيُّز.

وفي قوله تعالى: ﴿وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[2] [الأعراف: ١٦٨] إيذانٌ بأنَّ هذه الاختبارات إنما هي للتهذيب والتمحيص، فالمُستَعِدُّ للخير يَرْعَوي بها عن غيِّه، والمستعدُّ للشرِّ يزداد بها ضلالاً، ويظهر منه ذلك للناس.

أما قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٥] فلفظ «الفتنة» هنا يجوز أن يكون بمعنى الفاتن أو المفتون.

ومعناه على الأول: لا تَفتِنْهم بنا بظهورهم علينا، فيزدادوا كفراً وعناداً وظلماً، حيث يظنُّون أنَّهم على الحق، ولذلك ظهروا علينا.

وعلى الثاني: لا تَفتِنَّا بهم فنَضعُفَ في اتِّباع نبيِّنا أو نَتولَّى عنه، فراراً من شدَّة ظلمهم لنا وقهرهم وإيذائهم.

---

(١) هو محمد بن بحر الأصفهاني (٢٥٤ - ٣٢٢هـ)، معتزلي من كبار الكتّاب، كان عالـماً بالتفسير وغيره، ولي أصفهان وبلاد فارس للمقتدر العباسي، له «جامع التأويل» في التفسير، و«الناسخ والمنسوخ». ينظر: «الأعلام» للزركلي (٦: ٥٠).

(٢) أي: اختبرنا بني إسرائيل جميعاً بالخِصْب والعافية، والجدْب والشدَّة؛ رغبةً في أن يرجعوا إلى طاعة ربِّهم ويتوبوا إليه.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠]، ومثلُ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [البروج: ١٠]، ومثلُ قوله تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فيُراد بالفتنة فيها: ردُّ الناس عن دينهم الذي دخلوا فيه أو الارتداد عنه بمشاغبات الكافرين أو قهرهم. وهذا غير المعنى في الآيات السابقة.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ﴾ [يونس: ٨٨]، فاللام للعاقبة، أي: فكانت عاقبةُ أمرهم أنْ كفروا بالنعمة وقابلوها بالعصيان والضلال. والكلام تسفيةٌ لآل فرعون، حيث قابلوا إحسانَ الله عليهم بالإساءة، ثم أخرجَ صورةَ بيانِ هذا الضلال وشَرْحِه مَخرَجَ الدعاء عليهم؛ مُبالغةً في إظهار اليأس منهم بمقتضى أساليب البلاغة، فقال: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨]، فهذا تصويرٌ لكفرهم وعاقبة أمرهم، أتى به بصورة دعاء. ومثلُ ذلك من خصائص اللغة وأساليب القرآن.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد: ١]، وذلك لأنَّ العمل الصالح إنما ينفع بحُسْن أثره في النفس، ونفوس هؤلاء قد أوغَلَ فيها الفساد، وفقدت الاستعداد لذلك الأثر، فلم يصلح معها عمل أبداً، كالمعدة الفاسدة يَفسُدُ فيها كلُّ ما دخلها من الطعام والشراب مهما كانا صالحَيْن، أو لأن أعمالهم ليست وسيلة للهدف الذي يقصدون ولا طريقاً له، فلذلك يكون فاشلاً لا يوصل إلى الغاية المنشودة.

ومثلُ هذه الآية قولُه تعالى: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧] أي:

لفساد مصدرها، وهي نفوسهم الضالَّة التي تُحيلُ كلَّ عمل إلى فساد، فلا يصدر عنها إلا وهو فاسد، لأنَّ خَسَاسةَ عقيدة الشِّرك تجعل النيَّة في الأعمال سيِّئة، فيستحيل العمل الجيِّد معها رديئاً، فلا يُؤثِّر في النفس الأثر المطلوب، أو لأنَّ هذا النمط من الأعمال لا يوصل إلى صلاح النفس لِنَيْل سعادةِ الآخرة ودخول الجنان.

وقال الأستاذ الإمام[1] في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧]: إنَّ المؤمن والكافر في ذلك سواء، ويؤيِّده قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ [الأنبياء: ٤٧]، فهذا أصرحُ قول في أنَّ المؤمن والكافر في ذلك سواء. وقد قال بهذا من أئمة السلف. وغاية الأمر: أنَّ حسنات الكفار والجاحدين لا تَصِلُ بهم إلى أن تُخلِّصَهُم من عذاب الكفر، فهم به خالدون في الشقاء، ولكن تُخفِّف عنهم العذابَ بعض التخفيف.

والآيات التي تنطق بحبوط أعمال الكفار وأنها لا تنفعهم: معناها ما ذكرنا؛ إذ لو خُفِّفَ عنهم عذابُ بعض أعمالهم لا يُخفَّف عنهم عذابُ الكفر. والشقاءُ والنعيمُ لكلٍّ منهما درجاتٌ تكون بحسب درجة العمل، فقد يخفِّف الشقاء على الكافر المُحسِن ـ والله أعلم ـ فيكون في ضَحْضاح من نار بَدَلَ أن يكون في غَمْرة من النار، فقد سئل رسول الله ﷺ عن أبي طالب عمِّه، وكان يُحافظه من قريش، فقال: «إنه في ضَحْضاحٍ من نار»[2].

وأما الجنة فلا يدخلها مشرك؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ﴾ [المائدة: ٧٢].

---

(١) يعني: الشيخ محمد عبده.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري (٣٨٨٣)، ومسلم (٢٠٩)، عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الأنفال: ٢٢]، يريد بهم: الذين لا يُلقُون السمع لمعرفة الحق والاعتبار بالموعظة الحسنة، فكانوا لِفَقْد منفعة السمع كالذين فقد حاسَّته، ولعدم قبول الحق كالذين فقدوا قوة النطق، ولعدم الاعتبار بالموعظة كالذين فقدوا فضيلة العقل الذي يُميِّز بين الحقِّ والباطل، ويفرِّق بين الخير والشر.

ثم بيَّن تعالى أنَّ سبب ذلك إنما هو إفسادُهم لفطرتهم بسوء تصرُّفهم بها، فقال: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: ٢٣] أي: لو عَلِمَ الله فيهم بقيَّةَ استعدادٍ للإيمان والهدى، ببقية نور الفطرة لـم تُطفِئها مفاسدُ التربية وسوءُ القدوة، لأسمَعَهم الكتابَ والحكمةَ سماعَ تفقُّه وتدبُّر، أي: لو كان فيهم بقيةٌ من سلامة طبيعتهم لَسَمِعُوا وانـتفعوا، ﴿وَ﴾ لكنهم قد انطمست بصائرهم بما ذُكِر، فلذلك ﴿لَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟﴾ عن القَبول والإذعان، ﴿وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣] بقلوبهم عن هذا القرآن، لأنها لفسادها لا تُدرِكُ الحق.

وفي التعبير عنهم بالدوابِّ شيءٌ من التهجين والتحقير، وفي الإسناد شيءٌ مما جاء في المادة السابعة عشرة.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾ [الفرقان: ٥٥] بمعنى: ما لا قدرة له على شيء.

ويأتي مثـلُ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا۟ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ [الإسراء: ٤١] أي: نوَّعنا لهم الدلائل، وفصَّلنا العِبَرَ والأمثال، بوجوهٍ مختلفة، وعبارات مُنوَّعةِ الفنون والتراكيب، وألوان من البيان، فلم يُؤثِّر بهم كلُّ ذلك، وما زادهم إلا نفوراً عن الحقِّ وبُعْداً عن الصواب.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾ [الروم: ٥٨]، يُبيِّن تعالى أنه أزال الإعذار، وأتى بما فوق الكفاية من الإنذار.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴾(١) [الحج: ٨] أي: غير مُتَّبع في مجادلته طريقاً من طرق المجادلات الصحيحة والاستدلال عقلاً أو نقلاً.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِي يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الفرقان: ٦]، وفي هذه الصِّلة إشارةٌ إلى أنَّ القرآن مشتملٌ على أسرار الكون وسُنَنِه وعلوم الغيب ومَطْوِيَّاته، ومُرتَّبٌ على ذلك، وأنه ينهج بالإنسان نهجاً من الحياة موافقاً لِـمَا تقتضيه الأسرار الطبيعية في هذا الكون وخفاياه.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [الأحقاف: ٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٦]، وفيه إشارةٌ إجماليّةٌ إلى أنّ تكوين العالم وإبداع بني آدم لم يكن عَبثاً ولا شيئاً سُدىً، وإنما هو جارٍ ومُؤسَّسٌ على قواعد الحِكَم البالغة المُستتبِعةِ للغايات الجليلة والمقاصد النبيلة، التي تَتَحقَّق بعد أمدٍ وأجلٍ مُسمّى ينتهي إليه أمرُهما وخرابهما، وهو يوم القيامة الذي يقومُ فيه الناس لربِّ العالمين، ليَرَوْا حسابَهم وجزاءَهم غيرَ مظلومين ولا مُهْمَلين، ويأتي بعد هذا العالم عالمٌ آخر يكون امتداداً لهذا العالم، سعادتُه الجنة، وشقاؤه النار.

---

(١) أي: ومن النَّاس صنفٌ كفَّارٌ بربِّهم على الرُّغم من كلِّ البراهين والأدلة العقليَّة والآياتِ الكونيَّة الدالاَّت على ربوبيَّة الله ووحدانيَّته، وهؤلاء الكفَرة المُتكبِّرون يُجادلون في الله بغير علمٍ جليٍّ، وبرهانٍ عقليٍّ مُستَنِدٍ إلى مُقدِّماتٍ عقليَّةٍ ذوات دلالات قطعيَّة، ولا علمٍ تجريبيٍّ ناتجٍ عن تجارب مُتكرِّرة، ولا علمٍ خبريٍّ آتٍ عن طريق كتابٍ منير الدلالات صحيح الثبوت.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٧] أي: ممّا يليق بشأننا لا ما يليق بشأن البشر من الصاحبة والولد. وهذا مُجَرَّدُ ردٍّ يُـرَدُّ به على قائلي هذا القول، إذْ يستحيلُ إرادتُه تعالى للَّهْو مطلقاً لمنافاته للحكمة البالغة، وأعمالُه تعالى لا تخرج عن الحِكَم أبداً، ورمز إلى هذه الاستحالة بقوله: ﴿إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾[1] [الأنبياء: ١٧].

ويأتي مثلُ قوله تعالى حكايةً لقول فرعون: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى ﴾ [القصص: ٣٨]، فليس المراد: أنه يدَّعي خَلْقَ الكون؛ لأن العلم بامتناع ذلك من البديهيات. وإنما المراد ادِّعاء الحلول، كما هو الشأن في عقيدة بعض الوثنيِّين في ملوكهم، أو المراد: أنَّ لا تكليفَ عليهم إلا أن يطيعوا مَلِكَهم وينقادوا لأوامره.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ [لقمان: ٢٥]، وهذا استدلال بأمر معلوم لا ينكرونه ولا يستطيعون إنكاره، على نهج القرآن في مثل ذلك.

ومثلُ قوله تعالى: ﴿ أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾ [النمل: ٦٣] أي: في ظلمات الليالي فيهما، فتكون الإضافة للملابسة، أو المعنى: في مُشْتبهات طرق البر والبحر، فتكون من إضافة البعض إلى الكل. والمراد من هذه الهداية: ما أودع الله سبحانه في الإنسان من الاستعداد لاستنباط الحقائق والخفايا، ومن ذلك: معرفة مجاهيل الطرق في البر والبحر، أو معرفة الطرق فيهما أثناء الليالي المظلمة.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، لأنَّ سُنَّة الله تعالى مَضَتْ بأن تكون النتائج آثاراً للأعمال، فهو يُوفِّي كلَّ عامل عَمَلَه بلا إبطاء، وتكون

(١) «إن كنا»: (إن) حرف نفي بمعنى (ما) أي: ما كنا فاعلين الباطل.

للأعمال السيِّئة آثارٌ سيئة كما تكون للأعمال الحسنة آثارٌ حَسَنة، وكما يكون هذا الجزاء سريعاً في الدنيا يكون كذلك في الآخرة، فإنَّ أثر الأعمال يظهر للمرء عَقِبَ الموت، وهو أولُ قَدَم يضعُها في باب عالم الآخرة.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [البقرة: ٢٠٢]، وهو كما بيَّنا في الفقرة السابقة، وهكذا تكون سرعة الحساب يوم القيامة أيضاً فإنها ـ والله أعلم ـ تكون بإدراك الناس كلِّهم في لحظة واحدة لأعمالهم، كما قال تعالى: ﴿وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا﴾ [الكهف: ٤٩]، فيُدرِكُ كلُّ واحد ما عمل من خير أو شر، ويعلم ما له وما عليه، وما يستحقُّ على كلِّ عمل من نعيم أو عقاب[١]، وهذا معنى ما ورد عنه ﷺ: «إنَّ الله تعالى يحاسب الخلائقَ كلَّهم في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا»[٢]، ووَرَد: «في قدر فَواق ناقة»، ووَرَد: «بمقدار لمحة البصر»[٣].

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ [الأنعام: ٩٨]، فقيل: هذا تفصيلٌ لِـمَقَرِّ النطفة، والمراد من الـمُسْتَقَرّ: الأب، ومن الـمُستَودَع: الأم. وقيل: هو تفصيلٌ لمقرِّ الإنسان بعد الخلق، والمراد من الـمُستقَرّ: الآخرة، ومن الـمُستَودَع: الدنيا. وقيل: الصيغتان اسم مفعول، وهما تفصيلٌ لصفة الإنسان، والمراد من الـمُستَقَرّ: الروح، ومن الـمُستَودَع: الجسم. والله أعلم[٤].

---

(١) هذا كلُّه ما هو إلا مرحلة من الحساب، ولا يُطلَقُ عليه وحده أنه «حساب»، لأن فيه ـ أعني: الحساب ـ معنى المناقشة والمعاتبة واللوم والتأنيب من طرف، والاستعطاف والاسترحام من طرف آخر، فالإدراك وحده لا يُسمّى حساباً، والله أعلم.

(٢) رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٣٦٣)، من كلام مقاتل بن سليمان.

(٣) أوردهما الزمخشري في «الكشاف» (١: ٢٧٧)، وغيره.

(٤) والأرجح العموم في المستقر والمستودع الذي يشمل الدنيا والآخرة في مختلف أطوارهما كما =

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ قُلْ فَأْتُوا۟ بِكِتَـٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ أَتَّبِعْهُ ﴾[١] [القصص: ٤٩]، ومثلُ هذا الكلام يأتي به من يُدِلُّ بوضوح حُجَّته واستقامة مَحَجَّته.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا ...﴾ [الروم: ٢١]، وهذه تبصرةٌ بحكمة الله في استدامة النَّسْل واستبقاء الجنس، أي: خلق منكم ذكراً وأنثى لِيَكْمُلَ التوادُّ ويتمَّ التناسل ويدوم.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ﴾ [الروم: ٢٢]، قال[٢] في «مجمع البيان»: اختلاف الألسنة باختلاف أصواتها ونغماتها، حتى إنه لا يشتبه صوتان من نَفْسَين هما أخوان.

أقول: وكذلك الألوان، فلا تشتبه ملامحُ وجهين هما أخوان، بل توأمان، وهذا

---

= رجحته في تفسيري «المعين»، وقلت ص١٤٠: «اللهُ سبحانه وحده هو الذي خلقكم ـ أيها الناس ـ وَفْقَ خطَّة الإنشاء المُتدرِّج من آدمَ عليه السلام؛ إذ خلقه من طين، ثم كنتم نسْلاً وسلالةً منه، فتنقَّلْتُم في أطوارٍ مختلفة، كلُّ طور لكم فيه مكان استقرار وثبوت، وهذه المُستقرّات هي مُستودعات تكونوا وديعةً فيها حتى يحين وقت نقلكم إلى مُستودَعٍ آخر تكونون فيها مُستقرِّين، فخرجْتُم من ظهور آبائكم وأرحام أُمَّهاتكم، لتعيشوا في حياة الابتلاء في الأرض، فكانت الأرض لكم مُستقَرّاً ومستودعاً حتى انتهاء آجالكم، فكان لأجسادكم في باطن الأرض مُسْتقَرٌّ ومُسْتَوْدَع حتى ساعة القيامة، فكان لكم في أرض المحشر مُسْتقَرٌّ ومُسْتَوْدَع، فمَنْ قضى الله له بالخلود في الجنة، فالجنَّةُ هي دار القرار، ومَنْ قضى الله عليه بالخلود في دار العذاب، فهي مُسْتقرُّه الأبديُّ».

(١) أي: قل ـ يا رسول الله ـ لمشركي مكة الذين يزعمون أن موسى افترى التوراة من عنده على ربه، وأنك افتريت القرآن من عندك على ربِّك: فائتُوا بكتابٍ من عند الله هو أكثر هدايةً من التوراة والقرآن أتَّبعه، إنْ كنتم صادقين في زعمكم أنَّهما سحران مُفْتريان على الله.

(٢) يعني: الطبرسي، وهو أبو علي الفضل بن الحسن (...- ٥٤٨هـ)، أحد الإمامية، له: «جوامع الجامع»، و«غنيمة العابد». ينظر: «الأعلام» للزركلي (٥: ١٤٨).

من كمال حكمة الله تعالى وإتقان صُنعه، إذ لولا هذا التمايزُ بالأصوات والملامح لنشأ من الاشتباه فسادٌ كبير في نظام العالم الإنساني وحالاته الاجتماعية، وأقلُّه أن يشتبه الزوجُ على زَوْجه، وصاحبُ المال على العمال، وناهيك بمثل ذلك في الحالة الاجتماعية من اختلال.

وقد نبَّه سبحانه إلى عِظَم هذه المنَّة بقوله: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ [الروم: ٢٢] أي: المتبصِّرين بدقائق الأمور.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ﴾ ماءَ ﴿ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ العَذْب والمالح، أي: جَعَل خلطتهما وتركيب أجزائهما متبايناً، ﴿هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ﴾ أي: شديد العذوبة، ﴿وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ أي: شديد الملوحة، ﴿وَجَعَلَ﴾ بهذا التباين ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٥٣]، فهما لا يختلطان إذا اجتمعا في إناء واحد، بل يطفو العَذْبُ على المالح، كأنَّ بينهما حاجزاً منيعاً، وهذا هو المراد من قوله: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾[1]، والله أعلم.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾[2]

---

(١) وأما قوله تعالى في سورة الرحمن: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [١٩-٢٠] فالمراد: «أرسلَ الله سبحانه ماء البحرين الملحَيْن المختلفَيْن في خَصائصهما في حالَيْ ذهاب وإياب، واختلاط واضطراب، بينهما حاجز يمنع كلاً منهما أن يطغى ويتجاوز حدَّه، وهذا الحاجز هو ماء ثالث يختلف في خصائصه عن كلِّ من البحرين المتمايزين من حيث الملوحةُ والحرارة والأحياء المائيَّة، وهو يتحرَّك بين البحرَين المتجاورَيْن، ويخلط بعضهما ببعض ببطء شديد، ويقلب المياه العابرة من بحر إلى بحر، لتكسب المياه المنتقلة من بحر إلى آخر صفات البحر الذي ستدخل إليه، وتفقد صفات البحر الذي جاءت منه».

(٢) إخراج الحيِّ من الميت وإخراج الميِّت من الحي آية من آيات الله الكونية العظمى. والمراد: =

[يونس: ٣١]، ومن بعض آثار هذا الشأن العظيم: إنشاء الحيوان من موادِّه والعكس، وإنشاء النبات من بذوره والعكس، ولا يُرَدُّ ما يقوله العلماء من أنّ في النطفة والبيضة والبذرة حياة، يُريدون ما بها من قوة التوليد والإنبات، لأنَّ هذا الإطلاق اصطلاحٌ لأهل الفنِّ في عُرْفِهم دون العُرْف العام الذي يمشي عليه القرآن(١).

---

= يُخرِج الله تعالى الحيَّ من ذاتِ الميِّت؛ فيجعل الميِّت حيّاً بإدخال الرُّوح في النَّفس بأمره التكوينيِّ المباشر، ويُخرج الميِّت من ذاتِ الحيِّ فيجعلُ الحيَّ ميِّتاً بفصْل الرُّوح عن النَّفس، وهذه الظاهرة مبثوثة في ظواهر الكون الكثيرة؛ في الحياة النباتيَّة من البزور التي لا حياة فيها، وفي الحياة الحيوانيَّة من الأغذية التي لا حياة فيها، بِخَلْقِ الله لها في الأجساد الحيَّة تكون منها نُطَف، تحتوي على كائنات حيَّة، تنعقد من بعضها الأجنَّة، فكلُّ حيٍّ في الوجود أخرجه الله من ميِّت لا حياةَ فيه، ويخرج الميِّت من الحيِّ في ظواهر الكون الكثيرة في بلايين الخلايا التي تموت كل دقيقة داخل جسم الإنسان الحي، وفي المشاهدات الدائمة التي نشاهدها بأبصارنا؛ يُخرج اللبن من الحيوانات الإناث اللبون، ويُخرج المسك الذي لا حياة فيه من غدَّة من غُـدَدِ الغزال، ويُخرجُ العنبر من حوت العنبر.

(١) قال العلامة المفسر الشيخ إبراهيم الجبالي رحمه الله في جواب الدكتور عبد العزيز إسماعيل في استشكال ما يذكره المفسرون في معنى الآية إنشاء الحي من النطفة، والنطفة من الحيوان واعتراضه على هذا القول: «قرأت له فيما قرأت كلمة في مجلة الأزهر ساقها في تفسير قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ﴾ [الروم: ١٩] قال فيها: «قيل في التفسير: إنشاء الحي من النطفة والنطفة من الحيوان، ولكن النطفة هي حيوانات حيَّة وكذلك خلق الحيوان من النطفة فهو خلق حيّ من حيّ فلا تنطبق عليه الآية الكريمة على هذا التفسير».

ثم قال: «والتفسير الحقيقي هو «إخراج الحي من الميت» كما يحصل من أنَّ الحي ينمو بأكل أشياء ميِّتة، فالصغير مثلاً يَكبُر جسمه بتغذية اللبن أو غيره والغذاء شيء ميت، ولا شك في أنَّ القدرة على تحويل الشيء الميت الذي يأكله إلى عناصر ومواد من نوع جسمه بحيث ينمو جسمه هو أهم علامةٍ تَفصِلُ الجسم الحيَّ من الجسم الميت إلخ».

ونحن مع شكرنا لحضرة الدكتور هذه العناية التي لا يريد منها إلا خدمة العلم والدين، نُلاحظ =

- أن ما فسِّر به الآية الكريمة يبتعد عما يتبادر إلى الذهن من لفظ (يخرج)، فإنَّ الظاهر أنَّ هذا الذي أُخرِجَ شيءٌ جديد مستقل الوجود، لا أنه نمو وكبر لشيء موجود في الأصل.

وأن المشار إليه في الآية الكريمة هو قانون التوالد الساري في الحيوان. وإن شئت فقل: قانون التوالد في الحيوان والنبات. ذلك أنَّ الحيوان المتولد قد تولَّد من شيء لا بد أن تنتهي سلسلة التوالد فيه إلى حلقة ميتة، فإن لم يصحَّ أنها النطفة لأن النطفة حيوانات حية أو فيها حيوانات حيَّة، فليكن هو الغذاء الذي نشأت عنه النطفة، ولا شك أنَّه شيء مَيِّت كما قرر حضرة الدكتور.

فإذا قيل: إنَّ الغذاء حيوان أو نبات، وكلٌّ منهما فيه معنى الحياة في الجملة؟

قلنا: فلنرجع إلى ما امتصَّه النبات حتى نما، فلا بدَّ من الوصول البتة إلى شيء ميت خرج منه هذا الحي، ويشاهد ذلك كل يوم.

فالحياة تتجدَّد في الأحياء، وتستمد مادَّتها في ماضي سلسلتها حتى تصل إلى شيء ميت، ولو كان هو التراب الذي يمدُّ النبات.

وأما ما ذكره حضرته عن بعض المُفَسِّرين فلعلَّ وجهه أن هذا هو ما كان معروفاً للمخاطبين قبل اتِّساع المعلومات الدقيقة الفنية. والآية تُحمل على ما يَفْهمه جمهورُ المخاطبين بها، ومزيَّة القرآن الكريم أنَّه صالح في الفهم والفائدة لكل الطبقات، لا يتوقف فهمُه على مُتعمِّق في العلم...

فإذا ما كشفَ العلمُ حقيقةً كانت غائبة تجلى فهم القرآن العظيم بمظهر أرقى، وهكذا لا تنقضي عجائبه.

وما يُدريك فلعلَّ قائلاً يقول: إنَّ الترابَ الذي يُغذِّي النبات يحتوي على جراثيم فيها نوع حياة تهتزّ وتربو حين ينزل عليها الماء فتغذي النبات فيخرج منها خروج حي من حي؟..

فنقول له حينئذ: وهذه الجراثيم خارجة من تراب ميِّت، فلا بد أن تصل إلى إخراج الحي من الميت. فالحياة ألبتة طارئة بعد موت.

وكما تطرأ الحياة بعد الموت، يطرأ الموت بعد الحياة، فتتعاقب الأطوار على المادَّة الواحدة بقدرة القادر المختار سبحانه. وأطوارها مُتلاحقة، ودرجات التفصيل بينها خفيَّة، فتفهم منها كل طبقة بحسب مقدارها. والله أعلم. مجلة الأزهر، الجزء السادس من المجلد السادس، محرم ١٣٥٤هـ.

ومن أساليب القرآن: كلما ذكر إحياء الأرض بالنبات بعد موتها باليبس، استطرد إلى ذكر البعث، بطريقة قياس النظير على إحياء الأرض، فيقول: ﴿ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [الأعراف: ٥٧]، ووجه التناظر بينهما: أن كلًّا منهما إعادة لِمَا كان عليه بعد فنائه، وإرجاع له إلى سيرته الأولى.

فالقرآن يُنبِّهنا إلى زمن الحشر بزمن الربيع، فكما أنَّ أيام الربيع تختصُّ بإنعاش وإحياء للنبات لا مثيل له في أيام الصيف المحرقة، ولا في أيام الشتاء القارصة القاحلة، ولا يستغرب على الربيع ما يأتي به من عجائب الإنبات إذا جاء، كذلك زمن الحشر يُغايرُ هذه الأزمان بطبيعته وإنعاشه، فيُحيي الأجسام من بذرة عَجْب الذَّنَب ونواة الحياة، كما يُحيي الربيع النبات[1]. والذي يكون في ذلك الزمن لا يَتَعجَّب من إحيائه للأموات، كما لا يَتَعجَّب الإنسان من إحياء الربيع للنبات وإنعاشه له. وبهذا الإنعاش يكون جسم الإنسان في تلك الحياة صالحاً للبقاء الأبدي مغايراً لطبيعته اليوم في ذلك لزيادة الحياة الثانية بقوة الإنعاش. والله أعلم.

ولو فُرِضَ أنَّ الزمان كلَّه صيفٌ مُحرق وشتاءٌ قارص فقط؛ لم يخطر ببال الإنسان أنه يمكن أن يكون زمان من الأزمان ينعش النبات هذا الإنعاش ويُحييه هذه الحياة. لذلك يذكِّرنا القرآن العظيم بالبعث والنشور كلما ذكرَ إحياء الأرض بالنبات بعد يبسها، للإشارة إلى أنَّ يوم القيامة تختصُّ طبيعته بخاصَّة البعث والنشور. والله أعلم.

* * *

ومن أساليب القرآن: أن يأتي بالأمر بالصلاة في مواقع التثبيت والصبر على ما

---

(١) الزمن لا تأثير له، وإنما هو ظرف للأثر الواقع بقدرة الله تعالى. وانظر كلام الأستاذ الشيخ عبد الكريم تتان المفصَّل في هذه المسألة في أول الكتاب ص٤٣٩.

يقتضي الصبر عليه من معارضة المشركين وعنادهم وبغيهم وإعراضهم، وقد يأتي بها وصفاً للعلاج المُصلح للنفوس والدواء المُجلي للقلوب. وقد يأتي بها استطراداً لمناسبات تَعرِضُ في السياق، وكثيراً ما يُقرن بها الأمر بالزكاة للاهتمام بشأنها.

ولا يذكر الصلاة إلا مقرونة بلفظ الإقامة، ومعنى إقامتها: أداؤها مُقامة، وذلك إنما يكون بصدق التَّوجُّه إلى الله وحضور القلب في مناجاته بما اشتملت عليه الصَّلاة من ذِكرٍ ودعاء وآيات، حتى تشعر النفسُ بعَظَمةِ الله؛ إذ بهذا الشعور ينمو الإيمان وتَقْوى الثقة بالله وتَتَنزَّه النفس أن تأتي بالفواحش والمنكرات وتستنير البصيرة، فتكون أقوى نفاذاً في الحق، وأشدَّ بُعْداً عن الأهواء. وهذه الصلاة هي التي قال فيها سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

وخلاصة الكلام في معنى إقامة الصلاة: أن يكون المُصَلِّي حاضِرَ القلب في الصَّلاة يُناجي ربَّه، يخافه ويرجوه، والواقفُ في الصلاة كالقائم أمام المرآة، فإذا لم ينظر فيها لم يستفد منها في إصلاح شأنه.

وعن عمر رضي الله عنه: «إنَّ الرجل لَيَشيبُ عارضاه في الإسلام، وما أكمَلَ لله تعالى صلاة. قيل: وكيف ذلك؟ قال: لا يتمُّ ركوعَها وسجودَها وخشوعَها وإقبالَه على الله فيها وتواضُعَه له»(١).

وقالت عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ يُحدِّثنا ونُحدِّثه، فإذا حضرت الصلاة فكأنه لم يَعرِفنا ولم نَعرِفه»(٢).

---

(١) ذكره أبو طالب المكي في «قوت القلوب» (٢: ١٧٠) بصيغة التمريض.

(٢) ذكره الغزالي في «الإحياء» (١: ١٥٠)، وقال العراقي في «تخريج الإحياء» (١: ١٥٠): رواه الأزدي في «الضعفاء» من حديث سويد بن غفلة مرسلاً: كان النبي ﷺ إذا سمع الأذان كأنه لا يعرف أحداً من الناس.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «ركعتان مُقتصدتان في تفكُّر، خيرٌ من قيام ليلة والقلب ساهٍ[1]»[2].

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٧٩]، وقوله

(١) رواه ابن المبارك في «الزهد» (٢٨٨).

(٢) قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ * ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١ - ٢] الآية، وقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ولا يذكر القرآن العظيم الصلاة إلا مقرونة بلفظ الإقامة، والمراد منها حضور القلب في مناجاة الله سبحانه في الأعمال والأقوال التي في الصلاة، فقد قال ﷺ: «ليس للعبد من صلاته إلا ما عقل منها»؛ وذلك لأن العبد في الصلاة يناجي ربَّه عزَّ وجلَّ كما وَرَدَ في الخبر، والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة، إذ المقصود من القراءة والأذكار في الصلاة: الحمدُ والثناء والتضرُّع والدعاء، والـمُخاطَبُ هو الله عزَّ وجلَّ، فإذا كان اللسان يتحرَّك بحكم العادة والقلبُ غافل عما يقول، فما أبعَدَ هذا عن المقصود بالصلاة التي شُرِعت لتجديد ذكر الله ورسوخ الإيمان به سبحانه وتعالى، كما قال: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ١٤]، فحضور القلب هو روح الصلاة، ولا قيمة لها إذا فقدت الحضور، كما لا قيمة للجسد إذا فقد الروح والحياة. ولم يُمنَع المصلِّي من اشتغال أعضائه بأشغال الدنيا كالكلام والحركات إلا لتسكين القلب وتوجيهه إلى الله سبحانه وتعالى، لأن تحريكات هذه الظواهر بالحركات الدنيوية يتبعها القلب ويفلت من توجُّهه إلى الله، وتعطيلها عن ذلك يُعينُ على ضبط القلب والتفاته إلى مَنْ يناجيه ويتضرَّع إليه.

وقد قال ﷺ ـ لما رأى مصلياً يعبث بلحيته ـ: «أما هذا لو خشع قلبه لخشعت جوارحه». (المؤلف).

وحديث «ليس للعبد من صلاته إلا ما عقل منها» ذكره الغزالي في «الإحياء» (١: ١٥٩) وقال العراقي في تخريجه: لم أجده مرفوعًا. ورواه ابن المبارك في «الزهد» (١٣٠٠)، عن عمار بن ياسر بلفظ: «لا يكتب للرجل من صلاته ما سها عنه».

وحديث «لو خشع قلبه لخشعت جوارحه» ذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (٨: ١٩٧)، ورواه العسكري في «المواعظ»، وفيه زياد بن المنذر؛ متروك.

تعالى: ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]، والمعنى: أنَّ الإيمان بالله وتقوى الله يجعلان في الإنسان مَلَكةً من العلم والحكمة وجلاء البصيرة، يُفرِّق بها بين الحقِّ والباطل، والضارِّ والنافع، والحجَّة والشبهة، والنور والظلمة، فلا تنطلي عليه الخرافات والأباطيل التي تُقيِّد بها نفوس الكفرة والمشركين وتذلّ لها، بل يرى الحقَّ حقاً والباطلَ باطلاً، بخلاف الكفر والشِّرك والعصيان، فإنها تُعمي البصيرة، وتأسِر العقول، وتقيِّد النفوس في سلسلة طويلة من الأوهام والخرافات، فترى الحقَّ باطلاً والباطلَ حقاً، وتخاف من كلِّ شيء، حتى من الجمادات أن تُؤثِّر عليها أو تبطش بها. خاب وخَسِرَ الكافرون.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦]، يعني: أنَّ مَن يريد أن يتَّقي الله ويخشى مخالفتَه فلينظر إلى سُنَّته المطَّردة في هذا الكون، وكيف أنها لا تُعاكَس؛ إذ مَنْ عاكسها هلك. وأوضَحُ ما في ذلك: أنَّ الذين يخالفون سُنَنَ الصحة البدنيَّة يمرضون، والذين يخالفون سنن الاجتماع تخرب بلادهم ويذلّون، وهكذا الذين يخالفون سنن الله في شريعته وهدايته، ينالهم الذلّ والهوان والعذاب الأليم في دار الجزاء.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ ...﴾ [النساء: ١] أي: اجعَلوا بينكم وبينه وقايةً من عذابه.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ۝ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١٠٩ - ١١٠]، والجملةُ الثانية تعليلٌ للأولى، ومفادها: أنَّ الشفيعَ يَكشِفُ للمشفوع منه أحوالَ المشفوع له ليرقَّ عليه ويعطف، والله تعالى غنيٌّ عن ذلك مُطَّلعٌ على كلِّ شيء، فلم يبقَ من معنى الشفاعة

ـ على القول بها ـ إلا الدعاء من الله سبحانه وتعالى، والتوسُّل إليه أن يعفو ويصفح، ولا يقبل ذلك ويأذن به إلا لمن رَضِيَ له قولاً وعقيدة، وكان له هفوات، فيصفح عن تلك الهفوات(١).

---

(١) قول المؤلف: إن الشفاعة مجرَّد الدعاء، لا يجوز أن يُفهَمَ منه التقليلُ من شأن الدعاء والتوسُّل إلى الله تعالى، وأيُّ شيءٍ أفضل من دعاء الله تعالى والتوسُّل إليه؟ فقد قال رسول الله ﷺ: «إن الدعاء هو العبادة»، رواه أصحاب السنن [أبو داود (١٤٧٩)، والترمذي (٢٩٦٩)، والنسائي في «الكبرى» (١١٤٠٠)، وابن ماجه (٣٨٢٨) عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال الترمذي: حديث حسن صحيح]، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِي سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٣٥].

وعلى كل حال، فإن الشفاعة معناها (الوسيلة والطلب...)، وشفاعة النبي ﷺ لا تكون إلا بالدعاء والتضرُّع إلى الله تعالى والتوسُّل إليه، وشفاعته ﷺ أنواع؛ منها: ما كان لإراحة الناس من هَوْل الموقف الأعظم، وتعجيل الحساب للفَصْل بين العباد، وهي خاصة بالنبي ﷺ. وتكون بعد الاستئذان على ربِّه عزَّ وجلَّ، وهي الشفاعة الكبرى التي يتأخر عنها الأنبياء والرسل بعد أن يأتيهم أهل الموقف يستشفعون بهم إلى ربهم ليريحهم من ذلك الموقف، فيقول كلُّ واحد منهم: «إن ربي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، نفسي نفسي...» فإذا أذن له خرَّ ساجداً، فيحمد الله تعالى بأحسن المحامد، ويثني عليه بأحسن الثناء...، فيقال له: «يا محمد ارفع رأسك، وقل يُسمَع لك، وسَل تُعطه، واشفع تُشَفَّع». جاء ذلك في حديث الشفاعة الطويل في «الصحيحين» [البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه] وغيرهما [ورواه أيضاً: الترمذي: (٢٤٣٤)، والنسائي في «الكبرى» (١١٢٢٢)، وهو عند أحمد في «المسند» (٩٦٢٣)].

وهناك شفاعات أخرى، منها: الشفاعة في قوم يدخلون الجنة بغير حساب، ومنها: الشفاعة في رفع درجات أهل الجنة، لقوله ﷺ: «أنا أول شفيع في الجنة»، رواه مسلم [(١٩٦)].

ومنها: الشفاعة في عصاة الموحدين، فمنهم قوم استوجبوا النار، فيشفع فيهم نبيُّنا ﷺ ومن شاء الله تعالى، فلا يدخلوها، ومنهم من دخلوها بذنوبهم فيخرجون منها بالشفاعة، وقد ثبت في =

- «صحيح البخاري» [(٧٤٣٩)]: أن المؤمنين الذين اجتازوا الصراط يقفون يجادلون في إخوانهم الذين دخلوا النار، فيقولون: «ربنا إخواننا كانوا يصلون معنا ويصومون ويعملون معنا» فيقول لهم: «أخرِجوا مَن عرفتُم»، فيخرجون خلقاً كثيراً، منهم من قد أخذته النار إلى نصف ساقيه وإلى ركبتيه، ثم يقولون: «ربنا ما بقي فيها أحد ممَّا أمرتنا به»، فيقول: «ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير فأخرِجوه»، فيخرجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: «ربنا لم نَذَرْ فيها ممَّن أمرتنا أحداً»، ثم يقول: «ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فأخرِجوه»، فيخرجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: «ربنا لم نَذَرْ فيها خيراً»، فيقول الله عز وجل: «شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون، ولم يبقَ إلا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار، فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط...» أي: مع إتيانهم بأصل التوحيد وأركانه.

قال الحافظ في «الفتح»: «وأما الشفاعة العظمى في الإراحة من كرب الموقف، فأسعدُ الناس بها من يسبق إلى الجنة وهم الذين يدخلونها بغير حساب، ثم الذين يلونهم وهو من يدخلها بغير عذاب بعد أن يحاسب ويستحقَّ العذابَ، ثم من يصيبه لَفْحٌ من النار». اهـ [«فتح الباري» (١١: ٤٤٣)].

فللرسول ﷺ شفاعة عامة، وهي شفاعته العظمى، وهي على قسمين: شفاعته لأمته، وشفاعته لآحاد الناس، وشفاعته العظمى هي المقام المحمود الذي ورد في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] وذلك حين يبلغ الكربُ والغمُّ بأهل المحشر ما لا يطيقون، فيقول بعضهم: ألا تنظرون من يشفع لكم عند ربكم، فيأتون آدم فيعتذر، وهكذا نوح وإبراهيم وموسى وعيسى، حتى يأتون إلى نبينا محمد ﷺ، فيشفع لجميع الناس، أوّلِهم وآخرِهم، وبَرِّهم وفاجرِهم، ليخرجوا من ذلك الكرب والهول، إلى عرض الأعمال على الله والمحاسبة، كما في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة [وقد سلف قريباً]، فشفاعته العظمى ليست مقصورة على المؤمنين، ولا على أمته.

أما شفاعته الخاصة لأمته فهي نائلةٌ كلَّ من مات من أمته لا يشرك بالله شيئاً، ففي «الصحيحين» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجَّلَ كلُّ نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة - إن شاء الله تعالى - من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً» [«صحيح البخاري» (٦٣٠٤)، و«صحيح مسلم» (١٩٩)]. =

ويجوز أن يكون الاستثناء من أعمِّ الأحوال أو منقطعاً، والمعنى: لا ينجو إلا مَن أذن الله بدخوله الجنَّة، إذا رضي الله إيمـانه وعقيدته الصحيحة في التوحيد، على حدِّ

---

- ومن شفاعته الخاصة ببعض الأفراد: شفاعته لعمه أبي طالب، ففي «الصحيحين» عن أبي سعيد الخدري أنه سمع النبي ﷺ وذُكِرَ عنده عمُّه فقال: «لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة، فيجعل في ضَحْـضاح من النار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه» [«صحيح البخاري» (٣٨٨٥)، و«صحيح مسلم» (٢١٠)].

وقد استشكل قوله ﷺ: «لعله تنفعه شفاعتي» مع قوله تعالى عن المشركين: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨] وللجمع بينهما طريقان: الأول: أن يقال: إن الشفاعة ممنوعة لكل كافر بهذه الآية. والثاني: أن يقال: إن المراد بكونهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين: هو أنهم لا يخرجون بها من النار، وليس المراد: أنهم لا يُخفَّـف عنهم، وخصَّ أبو طالب بالشفاعة لثبوت الحديث الصحيح الذي خصَّص العموم. قال ابن حجر في «فتح الباري» [(١١: ٤٣١)]: «وأجيب بأنه ـ يعني أبا طالب ـ خُصَّ، ولذلك عدُّوه من خصائص النبي ﷺ، وقيل: معنى المنفعة في الآية يخالف معنى المنفعة في الحديث، والمراد بها في الآية: الإخراج من النار، وفي الحديث: المنفعة بالتخفيف، وبهذا جزم القرطبي، وقال البيهقي في «البعث»: صحَّت الرواية في شأن أبي طالب، فلا معنى للإنكار من حيث صِحَّة الرواية، ووجهُه عندي: أن الشفاعة في الكفَّار قد امتنعت لوجود الخبر الصادق في أنه لا يُشَفَّع فيهم أحد، وهو عامٌّ في حقِّ كلِّ كافر، فيجوز أن يُخصَّ منه من ثبت الخبر بتخصيصه...». اهـ

وأما الاستـدلال بقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٤٤] على نفي الشفاعة لغيره سبحانه، فقد ذكر ابن كثير في تفسيرها ما يلي: «يقول تعالى ذاماً للمشركين في اتخاذهم شفعاء من دون الله، وهم الأصنام والأنداد التي اتخذوها بلا دليل ولا برهان، وهي لا تملك شيئاً من الأمر، وليس لـها عقلٌ تعقل به، ولا سمعٌ تسمع به، ولا بصرٌ تبصر به، بل هي جمادات أسوأ حالاً من الحيوانات بكثير، ثم قال: ﴿قُل﴾ أي: يا محمد لهؤلاء الزاعمين أن ما اتخذوه شفعاءَ لهم عند الله تعالى، أخبرهم أنَّ الشفاعة لا تنفع عند الله إلا لمن ارتضاه وأذن له، فمرجعها كلُّها إليه ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]». انتهى [«تفسير ابن كثير» (٧: ١٠٢)].

قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣] أي: لا ينجو إلا من رحمه الله.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «كلُّ ما وَرَدَ من أحاديث الشفاعة محمولٌ على الدعاء الذي يفعل الله تعالى عَقِبَه ما سَبَق في عِلمِه الأزليّ أنه سيفعله، مع أنّا نقطع بأنَّ الشافع لا يُغيِّر شيئاً من علمه تعالى، ولا يُحدث تأثيراً في إرادته، وإنما تظهر بها كرامة الله لعبده بما أوقع من الفعل عَقِبَ دعائه».

أقول: ويُؤيِّد ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ١٢٣]، لأنَّ سنن الحياة الأخرى إنما تجري على الأعمال في الحياة الدنيا، فمن يعمل مثقال ذرَّةٍ خيراً يَرَه، ومن يعمل مثقال ذرَّةٍ شراً يَرَه. وهذا هو القانون الأساسي الذي لا يتغير.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾[1] [يونس: ٣] ويُسيِّره، أي: إنه سبحانه وتعالى خلق هذا الكون وما فيه من

---

(١) قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾: مذهب السلف: الإيمان بصفات الله وأسمائه التي وصف بها نفسه، وسمَّى بها ذاته في كتابه وتنزيله، أو على لسان رسوله، من غير زيادة عليها ولا نقصان منها، ولا تشبيه لها بصفات المخلوقين ولا سمات المُحْدَثين، ولا تفسير لها ولا تأويل بما يخالف ظاهرها، بل أمرُّوها كما جاءت، وردُّوا علمها إلى قائلها، وفوَّضوا معناها إلى المتكلم بها، وهو سبحانه وتعالى، ومن ذلك ما جاء عنه تعالى من المجيء واليد والوجه والاستواء على العرش، إلى أمثال ذلك.

فمذهب السلف رضوان الله عليهم: إثبات الصفات وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية عنها، لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، وإثباتُ الذات إثباتُ وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات، إذ ليس كمثله شيء. (المؤلف).

معادن ونبات وأشجار وحيوان وإنسان وغيرها في أدوار ستة تمَّ فيها هذا النظام الكوني وما فيه من سنن كونيَّة، فسار كلُّ شيء بنظامه الذي قُرن به، وأخذت هذه الطبيعة تؤدِّي واجبَها على أكمل وجه، وكان الإنسان من بين المخلوقات مختاراً في أخذِه بالسُّنن التي تخصُّه وتُجْديه، فمَنْ ماشى تلك السُّنَن الكونيَّة نال كلَّ خير وتحدّى، ومن عاكسها وخالفها اصطدم بها وتردّى. وهكذا يتقلَّب أفراد البشر بين هذين الأمرين بنسبة تمسُّكهم بالسنن وتنكُّبهم عنها، وتكون نتيجة الأول خيراً والثاني شراً، والإنسان مُيَسَّرٌ لهما بفطرته واختياره، ومحمولٌ عليهما بشريعته وكتابه.

وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧ - ١٠] أي: أفسدَها وأغواها.

وتوجيهاتُ القرآن مبنيَّة على سنن الله الكونيَّة، ومُؤدَّى هذا البيان قولُه تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾ [الأحزاب: ٧٢] الآيات.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يونس: ٣]، فكلمة «ثم» ليست للتراخي، بل لإفادة عظمة المعطوف بها. وهذه العبارة هي كأمثالها من العبارات التي يُعبِّر بها القرآن عن تحقُّق الوجود والثبوت لله تعالى في الأذهان، بصورة تتناسب مع تصوُّرات الإنسان، وليست على معناها الظاهري، أو هي عبارة مستعارة من صفة الـمُخاطَبين في هذا الشأن، للإيذان بالعظمة والسلطان، لأنَّ عَظَمَةَ الله تعالى لا يحُدُّها صريحُ التعبير، فلا يُعبَّر عنها إلا بطريق التمثيل.

والاستعارة من صفة الْمُخاطَبين لصفات الله تعالى، هي من سُنن القرآن ومناهجه؛ لتقريب المعنى إلى الأذهان، فالقرآن ـ مع حِرصِه الشديد على التنـزيه لله تعالى ـ قد يستخدم التخييل ليبدو المعنى محسوساً ومثيراً للشعور، كما أنه سبحانه وتعالى قد يخاطب

الناس في تعريف ذاته وصفاته بما يعرفونه عن ملوكهم وعظمائهم، لينطبع ذلك في نفوسهم وأذهانهم بصورة تمثيليَّة.

أو يقال: العَرْش لغة: البناء[1]، والمراد: إشرافه تعالى على هذا الكون الذي بَنَاه، وتدبيره لشؤونه، يكني بذلك عن سَيْر هذا الكون في نظامه الـمُتْقَن إلى نهايته وانتهاء أمره.

والقرآن العظيم جاء بعدَّة تعبيرات عبَّر بها عن تحقُّق الوجود والثبوت لله تعالى في الأذهان بصورةٍ تتناسب مع تصوُّرات الإنسان، ولا يُراد بها حقيقةُ معناها، كقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: ١٠]، وكقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

وجاء بعبارات مِثلِها تدلُّ على التكريم للمضاف، كقوله تعالى: ﴿نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٧٣]، وكتسمية الكعبة: بيت الله، وتسمية عيسى: روح الله، وكقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾ [النساء: ١٢٥]. وقد جلَّ سبحانه عمَّا تضمَّنته هذه الصفات من حقائق معانيها، وإنما هي تمثيلٌ وتصويرٌ ومَجازاتٌ وكنايات، ولذلك عقَّب سبحانه على هذه الآية الأخيرة بقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ...﴾ [النساء: ١٢٦] لينفيَ ما يسبق إلى الأذهان من اللوازم العادية في اتِّخاذ الله إبراهيمَ خليلاً، كأنْ يتوهَّم أحدٌ أنَّ هناك شيئاً من المناسبة والمقاربة، فبيَّن تعالى: أنَّ كلَّ ما في السماوات والأرضِ

---

(١) هذا بعيد، والذي قبله هو الصحيح، فالعَرْش له حقيقة لغوية وحقيقة شرعية، أما الحقيقة اللغوية فمتردِّدة بين عدة معانٍ منها البناء، وأما الحقيقة الشرعيَّة فمخلوق عظيم فوق السماوات أظهر الله فيه عجيب قدرته، وجعله شعاراً لكمال الملك والغلبة، والحقيقة الشرعية هي الـمُرجَّحة في نصوص الشارع.

مِلْكٌ له ومن مخلوقاته، مهما اختلفت صفاتُها ومراتبُها في أنفسها، فهو يُحيط بها إحاطةَ قَهر وتصرُّف وتسخير، وإحاطةَ علم وتدبير.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩]، يريد اقتراب جبريل من محمد صلوات الله عليهما في حِراء، أما الكلام عن العبارة، فقد قال الزجّاج: «إنَّ العباد قد خُوطبوا على لغتهم ومقدار فهمهم، وقيل لهم في هذا ما يقال للذي يحدِّد[1]، والمعنى: فكان منه على بُعْد ما تقدِّرونه أنتم بطول قوسين أو أقلّ[2]. وقد جرت عادة العرب على تقدير المسافات القريبة بالقوس والرمح والسَّوط، والمسافات البعيدة بالفرسخ والميل والبريد».

ومثلُ هذه الآية: قولُه تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧].

* * *

ومن سنن القرآن: أن يضع الظاهر موضع المُضمَر، فيقول مثلاً: ﴿سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الملك: ٢٧] بدل قوله: «سيئت وجوههم»، ويقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [البقرة: ٦] بدل: «وإنهم»، ويقول: ﴿فَمَن يُجِيرُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الملك: ٢٨] بدل: «فمن يجيركم»، وهكذا. وذلك ليذكر الفعل الذي اقتضى الحكمَ أو العذابَ الذي سَجَّله عليهم أو تَوَعَّدهم به إيذاناً بالسبب.

* * *

(١) في «معاني القرآن»: «يحزر».

(٢) «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج (٥: ٧١).

ومن سننه: أن يُعبِّر بصيغة الجمع عن الواحد؛ ليكون الكلام عاماً يتناول كلَّ من كان على تلك الصفة، كقوله تعالى: ﴿فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [النساء: ١٠٩]، فعبَّر بضمير الجمع مع أنَّ المجادَلة كانت عن واحد، كما يدلُّ عليه السياق.

* * *

ومن سننه: أن يأتي بضمير الجنس الذي يصدق ببعض الأفراد، ويريد به البعض، كقوله: ﴿إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] والمراد: إنْ تعذِّب مَن تُعَذِّبه منهم، أو تغفر لمن تغفر له منهم، فأعاد الضمير للجميع وأراد بعضَهم على خصائص اللغة.

* * *

ومن سننه: إذا تكلَّم عن قوم بوعد أو وعيد وما يماثله، يأتي بعبارة تشمل كلَّ مَن كان على شاكلتهم، كقوله: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [الطور: ٤٧] ـ أو ﴿كَفَرُواْ﴾ أو ﴿أَشۡرَكُواْ﴾ ـ كذا من العذاب، مع أنه يتكلَّم في السياق عن أناس مخصوصين.

وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ...﴾ [البقرة: ١٧٤]، يُعقِّب بها على سياق العابثين بكتبهم وشرائعهم. وهكذا يجري في سائر أحكامه وبياناته.

* * *

ومن سننه: أن يُلوِّن السياق، فبينما هو يتكلَّم عن صنف خاصٍّ أو يُخاطبُ صنفاً خاصّاً، إذ يتكلَّم عن صنف عام أو يخاطب صنفاً عاماً، فمثلاً جاء في سورة محمد: ﴿وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ [محمد: ٤]، فهذا كلام عن الشهداء، ولكنه

أجراه فيما بعد على مُطلق المجاهدين، فقال: ﴿ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴾ [محمد: ٥]، فكانت الجملة الأولى عن الشهداء، والجملة التابعة لها عن مطلق المجاهدين.

* * *

ومن سننه: أن يخاطب الإنسان أو يتحدَّث عنه بما يقع من بعضه، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦]، وكقوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧]، وذلك لتحقُّق الجنس في ضمن البعض.

وكذلك يخاطب المؤمنين أو يَتحدَّث عنهم في جملتهم بما يقع من الضعفاء فيهم أو المنافقين منهم، تربيةً للجميع وتحذيراً.

* * *

ومن سننه: أن يخاطب الحاضر بما كان من الغائب الماضي متى كان يحتذي حذوه، وكان للجميع جامعةٌ تضمُّهم، كما قال لبني إسرائيل في زمن النبيِّ ﷺ: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ [البقرة: ٤٩] إلى آخر الآيات، وفيها: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٥١]، مع أنَّ الذين وقع لهم ذلك أسلافهم. وعلى هذه الوتيرة قولُه تعالى: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ * حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾ [التكاثر: ١ - ٢] يخاطب الأحياء.

قال الأستاذ الإمام[1]: «وذلك كما تقول لأعقاب الظالمين: لا زلتُم تظلمون الناس حتى أكَلَكم الظلمُ وأهلكَكُم، ففنيتُم وأراح الله الناس منكم. تقول لهم ذلك

---

(١) يعني: الشيخ محمد عبده.

مع أنَّ الذي هلك واستراحت الناس منه أسلافُهم، وهو ضَرْبٌ من التعبير يريد الله به أن يحمل تَبِعةَ الناس بعضهم على بعض، حتى لا يَدَعَ أحدُهم أخاه يأتي منكراً يفشو، فيفسد به أمر جماعتهم».

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ [الأنعام: ٦٠]، فقد أُخِّر الفقرة الأخيرة عن سابقتها، مع أنَّ النظم يقتضي التقديم في الظاهر، وذلك ليتحقّق مرجعُ الضمير، ولتتّصل الفقرة الأخيرة بعِلّتِها المقصودة بالذِّكر في السياق، وهي قوله: ﴿لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾.

* * *

ومن سُنَّة القرآن في الحكاية عن الغير: أن يُراعيَ في التعبير دقّـةَ المعنى، وإن كان ذلك غيرَ ملحوظ لهم، ولا في متناول عقولهم، كما في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٢]، فقد لاحظ في التعبير بالـمَرْسى دقّة المعنى في أمر القيامة، وهي كَوْنُ هذا العالم سائراً كسَيْر السفينة، وله يومٌ يقف فيه عن السَّيْر، ويرسُو كما ترسُو السفينة. فهذه الدقّة لا تخطر ببال السائلين، ولكنّها من بلاغة القرآن العالية ودقة تعابيره.

* * *

ومن سُنَّة القرآن: التعليل الصُّوَري البديعي بلام العاقبة والمآل، كقوله تعالى في حقّ الشيطان: ﴿إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [فاطر: ٦]، وكقوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، وفي هذا اللامُ منتهى البلاغة والبداعة في مقام التحذير والتنبيه، بصورة تسخيفٍ وتـهكُّم، مُهزٌّ للنفوس

ومُنبِّهٍ للوعي العميق، أي: فالتقطه آلُ فرعون ليكونَ لهم عكسَ ما أمَّلوا وقدَّروا. ويُسمَّى مثلُ هذا في علم البديع: حُسْن التعليل.

ويأتي في القرآن مثلُ قوله تعالى: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥]، وهي التي عُدِّدت بالتفصيل في القرآن العظيم، وجماعها: أن تكون نافعاً لنفسك ولأهلك ولقومك وللناس أجمعين، بعيداً من أن تضرَّ أحداً، إلا لكفِّ ضرر أعظمِ منه، وهي التي تُعرَفُ عند البشر بالأعمال الخيريَّة النافعة لخاصَّتهم وعامَّتهم، التي لا تنكرها الأذواق السليمة، ولا تُجافيها الطباعُ المستقيمة. ولذلك سُمِّيت أضدادُها بالمنكر.

وكلُّ ما يُربِّي هذه الملَكات في النفوس يُعَدُّ من صالح الأعمال، كالصوم والصلاة والحج والزكاة.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣] أي: بلاغته وعلومه وما جاء في ثناياه، فتتيقَّنون أنه مُنزَّل من عند الله، لا من وضع البشر.

وإنما خصَّ العرب بهذه الكرامة، وأنزل هذا الكتاب المبين بلغتهم؛ لأنهم في مقدِّمة مَنْ يعلم أسرار الكلام ودقائقَه وتفوُّقه في أساليبه ومعانيه، فهم وحدهم الذين يمكنهم أن يُميِّزوا فَضْلَ هذا القرآن وإعجازَه، ودقائـقَه وأسرارَه، وعلومَه وآثارَه، وما يرشد إليه من مطالب الروح، وكمال العقل، وتزكية النفس، وتثقيف الوجدان والحسِّ، وإصلاح الاجتماع العام الذي يعودُ بصلاح الحال وسَعادة المآل، فيكونون نواةَ الدعوة إلى هذا الدين ومصدرَها الأول ومبعثَها الدائم، وهم المسؤولون عن ذلك في كلِّ وقت وحين، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٤] أي: إنه لَشَرَفٌ عظيم لكم أو تذكيرٌ بما يجب عليكم، وسوف تُسألون عنه يوم القيامة، بمعنى: تُسألون عن قيامكم بحقوقه وتبليغه ونَشْره بين الناس.

وهذا صريحٌ في واجب العرب تجاه نَشْر هذه الشريعة بين الأمم، فهم المكلَّفون بذلك من دون سائر أجناس البشر، والكلُّ تبَعٌ لهم في فَهْم هذه الشريعة عنهم، ليدخلَ الجميع في السِّلم كافَّة.

وعلى هذا جاء قولُه تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، فهو خطابٌ للعرب على أن تكون كلمة «مِن» للتجريد لا للتبعيض، وذلك أحد المعنيين في الآية.

ولاختصاص العرب بهذه المنقبة وَجهٌ آخر، وذلك أنَّ بعض علماء الأصناف البشريَّة صرَّح وأكَّد بأنَّ العربيَّ يمتاز على سائر الأصناف خَلقاً وخُلقاً، ومن ذلك اختصاصه بسَعَة الدماغ وكثرة تلافيفه، وبناء الأعصاب وشكل الألياف العصبية، والنسيج العَظْمي، وقوام القلب ونظام نبضاته، وملاحة السُّحْنة[1]، وتناسب الأعضاء، وحُسْن التقاطيع، ووضوح الملامح، إلى غير ذلك من الصفات الجسمية التي تتبعها الصفات العقلية والروحية، تلك الصفات التي تتَبايَنُ فيها أصنافُ البشر خَلقاً وخُلقاً.

وفي جَعْل القرآن عربياً أمرٌ آخر، وهو فَرْضُ توحيد لغة الدين، وأن تكون تلك اللغة لغةً عالميةً عامّةً في الناس أجمعين؛ لتتفاهم الأمم وأقسام البشر كلها بهذه اللغة، وتدخل في السِّلم كافَّة.

وقد وقع ذلك فعلاً في صدر الإسلام وفي أقدم العصور الإسلامية، فكلُّ فَرْد أو أمة دَخَلَ في الدين الإسلامي من غير العرب يتعلَّم اللغة العربية، ويتكلَّم بها؛ ليتفهَّم القرآن ويُدرك الشريعة إدراكاً تاماً.

(١) السُّحْنة: لِين البشرة والنَّعمة. «لسان العرب» (سحن).

وكلُّ دولة مسلمة قامت من غير العرب إنما كانت لغتُها الرسمية اللغةَ العربية، حتى الدولة العثمانية إلى زمن السلطان سليمان القانوني، فإنه هو الذي غيَّر هذا المنهج، وجَعَل اللغةَ التركية لغةَ الدولة الرسمية، ثم تبعته الدول الأخرى الإسلامية غير العربية في ذلك، وجعلت لغاتها رسمية كالفارسية والهندية والأفغانية، فكان ذلك أول خلل كبير في الرابطة الدينية والجامعة الإسلامية، أدَّى إلى التفرُّق والتباعد بين الشعوب المسلمة، لأنَّ توحيد اللغة أكبر روابط الجماعة والشعوب في وحدة واحدة، إذ إنه يُؤدِّي إلى التفاهم والتآلف والشعور بالوحدة والارتباط، ويتمنَّى علماء الاجتماع اليوم أن تكون لغة واحدة عامَّة بين سائر البشر ليتمَّ التفاهم بينهم، وأنت ترى أنَّ القرآن قد لاحظ ذلك قبل أربعة عشر قرناً. وإنما جُعلت اللغة العربية لغة للقرآن، لأنَّ غيرها من اللغات لا تقوم بأداء معانيه ودقائقه وإشاراته. والله أعلم.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣] أي: فيما فيه من تشريعٍ دينيٍّ ومدنيٍّ وسياسي، وحِكَم ومواعظ، وآداب وأنباء غيبيَّة عن الماضي والمستقبل، وأنظمة لتربية الأجسام والنفوس والعقول، فقد أحلَّ الطيِّبات وحرَّم الخبائث، وحَظَر الإسراف في كلِّ شيء، ووَضَع قواعد الأخلاق لإصلاح الاجتماع، وحَرَّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، والإثمَ والبغيَ بغير الحق، وبيَّن العقائدَ الصحيحةَ في عالم الغيب الذي لم يَصِلُ العقل إليه، وهو اليوم الآخر وما فيه من نعيم وجحيم، وهو يُعبِّر عن كلِّ ذلك بتراكيبَ وأساليبَ عجيبة، وبلاغةٍ حاكمةٍ على العقول والألباب، وفصاحةٍ مُستَعذَبةٍ في الأذواق والأسماع، فهذه المزايا هي الباعثة على التحدِّي في هذا السِّياق، بعَشْر سُورٍ دون سورةٍ واحدة، لأنَّ التحدِّي بذلك لا يتمُّ إلا بمثل هذا المقدار. وأظنُّ أنَّ المراد بالسُّورة: الموضوع الواحد في آيات محدَّدة.

ويأتي مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨]، فيردُّ بهذا على مَنْ ينكر بعض أحكام القرآن من أهل الكتاب، لعدم موافقته لِـمَا عندهم، وكذلك يردُّ على مَن يتطلَّب معجزاتٍ خارقة للعادة كمعجزات موسى(١).

ووجه الردِّ على الصنف الأول: أنَّ لكلِّ مُدَّة من المُدَد، ووَقتٍ من الأوقات، حُكماً مُعيَّناً، يُكتَبُ على العباد حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة الحاضرة إذْ ذاك، بحسب درجة رُقيِّ النوع الإنساني في مدارج الكمال، ومدارك الأقوال والأفعال، وتغيُّر الأحوال والعادات والقابليَّات العقليَّة والروحيَّة.

وهكذا ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ من أحكام الشريعة السابقة لِـمَا تقتضيه الحكمة البالغة، ﴿وَيُثْبِتُ﴾ عِوَضَه مما فيه المصلحةُ الحاضرة للنوع الإنساني بحسب درجة رقيِّه، ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩] وهو علمُه الثابت بالحِكَم والمصالح حسب مقتضيات الأحوال في مختلف الأزمان والعصور والدهور(٢).

---

(١) المعنى الصحيح في تفسير هذه الآية ـ كما في تفسيري «المعين» ص٢٥٤ـ: «ما كان لرسول أن يأتي بمعجزة ماديَّة إلا بمشيئة الله سبحانه، لكلِّ وقت محدَّد من أوقات المستقبل قضاه الله وقدَّره كتابٌ مسجَّل فيه ما تمَّ به القضاء والقدر، ولكلِّ مدة حدَّدها الله عزَّ وجلَّ لانتهاء أيِّ شيء، أو بَدْء أي شيء، كتابٌ مُسجَّل فيه مراد الله، ووقت يقع فيه، لا يتقدم ولا يتأخر، فتأخُّر نزول العذاب بهم إنما هو لعدم حلول وقته المقدَّر له، فلماذا يستعجل المشركون نزول العذاب بهم؟!».

(٢) المعنى الصحيح لـهذه الآية: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ ـ كما في تفسيري «المعين» ص٢٥٤ ـ: «يمحو الله ما يشاء مَحْوَه، ويُثبِتُ ما يشاء إثباتَه، في صُحُف الملائكة؛ من الرزق والأجل والسعادة والشقاء، حسبما تقتضيه المشيئة والحكمة الإلهيَّة، وعنده أصل الكتاب، وهو اللوح المحفوظ الذي لا يتعرَّض للمَحْو والتغيير، لأنه قد كُتب فيه ما هو كائن بحسب علم الله عز وجل».

ووجه الردّ على الصنف الثاني: أنّ تنشئة الرسل تختلف باختلاف الأزمان، وتتناسب معها، فتختلف ألوان المعجزات التي تُؤيِّدهم، والآيات البيِّنات الشاهدة على نُبوَّتهم، باختلاف الأزمان والبيئات. أما في عصر النَّبيِّ ﷺ فقد انقضى زمن المعجزات الحسيَّة؛ لرُقيِّ المدارك بتوسُّع المعرفة، وأصبح العقل البشريّ يريد أن يُدرك هذا الأمر بطريقة علمية وبرهان علمي ومنطق وجداني، ليعلمَه علمَ اليقين، فجاء ذلك موفوراً في هذا القرآن العظيم، وبراهينه الواضحة، ودلائله الثابتة، لا سيّما ما كان منها بطريقة المنطق الوجداني، حتى قال تعالى رداً على مقترحي المعجزات: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [العنكبوت: ٥١]، لأنهم ينظرون الأمور بطبيعةٍ سالمةٍ وعقلٍ سليم.

ومَنْ أمعَنَ النظر في هذا القرآن رآه دَعْوى حقٍّ برهانُها فيها، ومقالةَ صدقٍ شاهدُها منها، ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصّلت: ٤٢].

فالمراد بـ«الآية» في قوله تعالى: ﴿أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ ﴾ [الرعد: ٣٨] على الردّ الأول: الآية القرآنية، وعلى الردّ الثاني: الآية الكونيّة. وإنما كان القرآن بهذه المثابة ليكون عالمياً تُختَمُ به الشرائع، ويَنسَخُ ما بقي منها، وذلك عندما وصل البشر أوّل كماله وقدر على فهمه وأدرك ما فيه من سعادة وكمال لبني الإنسان.

* * *

ومن أساليب القرآن: التمثيل وضَرْب الأمثال، يُوَضِّح بها الأمور، ويُؤثِّر بها على النفوس، ويجْذب بها العقولَ الشاردة، لأنَّ التمثيل وضَرْبَ الأمثال يرفع الحُجُب عن وجوه المعقولات الخفيَّة، ويُبرِزها في معرض المحسوسات الجليَّة.

* * *

ومن أساليب القرآن: القَسَم، وهو ضَرْبٌ من ضروب الاستدلال والتأكيد والتوثيق، يُؤْتَى به لتقوية الخبر وتحقيقه وتقريره في النفوس، وقد جاء فيه القَسَم بذاته تعالى وصفاته، وبما يقع على الحسّ أو يُدرِكه العقل من نماذج البدائع الكونية الدالة على عَظَمة الـمُبدع وبالغ حِكمتِه، كالسماء والشمس والقمر والنجم والليل والفجر والضُّحى والنهار والعصر والليالي العشر، إلى أمثال ذلك، للتنبيه على ما فيها من قدرة الله العظيمة وحكمته البالغة، وعلى ما فيها من النفع لهذا الإنسان، بالمباشرة أو بالواسطة.

أما الأمور الـمُقسَم عليها فلا تكاد تخرج عن أصول الدين الأربعة: إثبات التوحيد، والرسالة، والبعث، والحساب، وما يتّصل بذلك، ويكون في الـمُقسَم به ملاحظة دقيقة، تُثبتُ صِدقَ الـمُقسَم عليه وتُـحقُّقه، وتُسمَّى هذه الأقسام بالأقسام الاستدلالية.

قال الأستاذ الإمام[1] في أقسام القرآن: «جاء في القرآن العزيز ضروبٌ من القَسَم بالأزمنة والأمكنة والأشياء، والقَسَمُ إنما يكون بشيء يخشى الـمُقسِمُ إذا حَنَث في حَلِفه به، أن يقع تحت الـمُؤاخَذة ـ ولكن نعوذ بالله أن نتوهَّم شيئاً من هذا في جانب الله ـ وما كان جلَّ شأنه ليحتاج في تأكيد إخباره إلى القَسَم بما هو صُنع قدرته، فليس لشيء في الوجود قَدْرٌ إذا نُسِبَ إلى قَدْره، بل لا وجود لكائن إذا قِيسَ إلى وجوده، إلا لأنه انبسط عليه شعاعٌ من أشعة ظهوره جلَّ شأنه.

ولهذا قد يسأل السائل عن هذا النوع من تأكيد الخبر الذي اختصَّ به القرآن، وكيف يُوجَد في كلام الله؟ فيُجاب بأنك إذا رَجَعتَ إلى جميع ما أقسَمَ الله به، وجدتَه إما شيئاً أنكره بعض الناس أو احتقره لغفلته عن فائدته، أو ذهل عن موضع العبرة

(١) يعني: الشيخ محمد عبده.

فيه، وعَمِيَ عن حكمة الله في خلقه، أو انعكس عليه الرأي في أمره، فاعتقد فيه غيرَ الحق الذي قرَّر الله شأنه عليه، فيُقسِمُ الله به إما لتقرير وجوده في عقل مَنْ ينكره، أو تعظيم شأنه في نفس مَنْ يحقره، أو تنبيه الشعور إلى ما فيه عند مَنْ لا يذكره، أو لقلب الاعتقاد في قلب من أضلَّه الوَهْم أو خانه الفهم.

فقد أقسم سبحانه بالنجوم موصوفةً بأوصافٍ تَدلُّ على أنها من المخلوقات التي تُصرِّفها القدرة الإلهيَّة وَفْقَ حُكْم إرادةِ الله، فإن كان فيها شيءٌ من العظمة فلا يزيد على أنه من آثار عَظَمَةِ الله». انتهى(١).

* * *

(١) إنَّ ما يُقسِمُ به سبحانه لا يَعْدو أن يكون مَظْهراً عظيماً من مظاهر قدرته البالغة. وأكثر الـمُقسَم عليه قدرتُه على الحشر والإعادة، فهو يومئ بذلك القَسَم إلى أنَّ من قدر على هذا يقدر على ذلك.
وقد يومئ بالقسم إلى المقارنة، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ [الواقعة: ٧٥]، ويومئ إلى أن دساتير هذا القرآن وسائر محتوياته كمواقع هذه النجوم في التركز والسَّداد والإتقان.
وقد يقسم بمظاهر القدرة مقرونةً بما له شأن عظيم، كقوله: ﴿وَٱلطُّورِ﴾ [الطور: ١] الآيات.
ويقسم بالنجم إذا هوى، حيث لا يضل السبيل، على أنَّ الرسول ينهج بشريعته نهجاً مستقيماً.
ويُقسِمُ بالقلم الذي هو أداة للعلم على أنّ الرسول على عِلم عظيم من علم الله، يردُّ بذلك ما يزعمون من أنَّ ما عند محمد مأخوذ من الجنِّ كعلم الكُهَّان.
وكالقسم بالضُّحى والليل لبيان أنَّ فترة الوحي من طبيعته في أول أمره، كالليل والنهار للتلابم والاستراحة، وليس ذلك عن تَرْك وقِلى.
وكالقَسَم بالعصر للتنبيه إلى قِصَر العمر، ووجوب انتهازه قبل فواته. إلى أمثال ذلك من دقائق الإشارات وبلاغة العبارات، كما هي طبيعة هذا القرآن العظيم والنور المبين.
وبالجملة، لو تدبَّرت سائر الأقسام القرآنية لوَجَدْتَ فيها معنى يُثبت المعنى الذي تضمَّنه الـمُقسَم عليه، ولذلك سُمِّيت هذه الأقسام بالأقسام الاستدلالية. (المؤلف).

ومن أساليب القرآن: أن يعتمد على الآيات الكونيَّة في الاستدلال على الخالق واستحقاقه الألوهيَّة، لاختصاصه بصفاتها، ويخلق تلك الآيات. والكونُ كتابُ الله الذي لا تنتهي كلماتُه ولو كانت البحارُ مداداً والأشجار أقلاماً.

* * *

ومن أساليب القرآن: أن يُوجَّه الخطاب في أنواع من الأوامر إلى جميع الناس؛ ليأخذ كلُّ صنف ما يخصُّه، كقوله تعالى: ﴿ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧]، فمَن كان مؤمناً يُطلَبُ منه الدوام على الإيمان والإخلاص فيه والابتعاد عن الزَّيْغ، ومَن كان غيرَ مؤمن يُطلَبُ منه الإيمان، ومن كان من أرباب الأموال يُطلَبُ منه الإنفاق، كما إذا قلتَ لجماعة: صَلُّوا وحَسِّنوا أخلاقكم، فكلُّ واحد يفهم من الطلب ما يختصُّ به، فمن كان مُصَلِّياً فَهِمَ منه الدوام والثبات، ومَن كان غير مُصَلٍّ فهم أنه يُطلَبُ منه أن يُصلِّي، ومَن كان حَسَنَ الأخلاق فهم منه المثابرة على ذلك، ومَن كان سيِّئَ الأخلاق فهم منه وجوب إصلاح أخلاقه، وهكذا.

وفي قوله: ﴿مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧] تحسيسٌ بأنَّ هذه الأموال التي يطلب الله الإنفاق منها إنما هي أمواله تعالى، استَخْلَفهم عليها وخوَّلهم الاستمتاع بها، وستُنقَلُ منهم إلى غيرهم بمماتهم، كما انتقلت إليهم من غيرهم بمماتهم.

والغرض من هذا التحسيس: الاستفزاز وقَمْع الحرص.

* * *

ومن سنن القرآن: إذا عاتب الأنبياء أو المؤمنين عمَّا صدر منهم هفوة، أن يُقدِّم العفو في صَدْر التأديب، تعجيلاً بالتأنيس قبل تسرُّب الخوف، على نهج القرآن في تعجيل

ما يقتضي التعجيل بمقتضى البلاغة العالية، كقوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]، والذنب في اللغة: كلُّ عمل يَسْتَتْبِع ضَرَراً أو فَوْتَ منفعة أو مصلحة، وليس خاصاً بالمعصية.

وكذلك يُقدِّم بيان التَّنجية للأنبياء والمؤمنين على بيان الإيقاع بالكافرين المعارضين؛ تعجيلاً بالتأمين والتأنيس، كقوله تعالى: ﴿فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ [يونس: ٧٣]، وكقوله تعالى: ﴿وَأَنجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ۞ ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْءَاخَرِينَ﴾ [الشعراء: ٦٥ - ٦٦]، وكقوله تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ وَمَا كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ٧٢].

* * *

ومن سنن القرآن: أن يتكرَّر فيه لفظ ﴿كَذَٰلِكَ﴾، وقد قال الجرجاني: يكون هذا اللفظ تثبيتاً لخبر متقدِّم أو متأخِّر، أي: الأمرُ كذلك. وذهب أهل المعاني إلى أنَّ ﴿كَذَٰلِكَ﴾ يكون في كلام العرب لتثبيت ما بعدها وتقريره، من غير نظر للتشبيه، وأنه طريق مسلوك لبلغاء العرب.

* * *

ومن سنن القرآن: أن تُذكَرَ لفظة ﴿كَانَ﴾، ولا تدلُّ على المضيِّ، بل تأتي لتحقيق مضمونِ ما تدخل عليه، مثل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦]، وقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

* * *

ومن سننه: أن تأتي لفظة ﴿أَمْ﴾ في أول الكلام، فتكون عاطفة له على مقدّر، كقوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ ﴾ [البقرة: ٢١٤] الآية، وهذا عند الأكثر من المفسّرين.

وقال بعضهم: إن لفظة ﴿أَمْ﴾ تأتي في القرآن لمجرّد الاستفهام، إذا وقعت في أول الكلام، وليست بعاطفة.

* * *

ومن سنن القرآن: أن يفصل بين الأحكام المسرودة بما يدلُّ على وجوب الطاعة فيها، والوعيد على الإعراض عنها، ثم يعود إلى متابعة الأحكام.

* * *

ومن سنن القرآن: أن يتكلّم عن الساعة والبعث، بصورة شرط محذوف الجواب، للإشارة إلى أنَّ البيان لا يُحيط به لِهَوْله، وليذهبَ فيه السامعُ كلَّ مذهب، ويُمِرَّ بذهنه جميع ما وَرَدَ في القرآن عن حوادث ذلك اليوم التي جاءت متفرّقة في سُور أخرى.

وقد يُقيمُ مقامَ الجواب المحذوف شيئاً ممّا يكون في ذلك اليوم، مثل قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ * يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴾ [عبس: ٣٣ – ٣٥]، فقد حذف الجواب، وأقام مقامه قوله: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ﴾ إلخ.

ويأتي في القرآن مثلُ قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، والمراد به: إتيان أمره، وهو من أساليب العرب المعروفة، يقولون: حاربهم الأمير، وإنما حاربهم قائدُه وجُندُه.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الأعراف: ١٨٨] أي: من نفعٍ أقدَرَني على جَلْبه، وضُرٌّ أقدَرَني على منعه، وسخَّر لي أسبابها الطبيعية.

ومثلُ هذه الآية إنما هي لبيان حدود الرسالة، وتفهيم الناس أنَّ الرسول لا يعلم إلا ما علَّمه الله، ولا يقدر إلا على ما أقدَرَه الله عليه، داخل حدود البشريَّة وأسبابها الطبيعية بقسمَيْها؛ أسباب النفع والضر الكسبيَّة التي هدى الله سبحانه إليها، بما خلق في الإنسان من عقل وشعور، وبما سخَّر له من تلك الأسباب، وأسباب النفع والضر الغيبيَّة التي هدى الله سبحانه إليها بوَحْيه، وأقدرَ الإنسان عليها. وعلى الأخذ والعمل بموجبها وجَعَل ذلك في وُسعه.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا﴾ [الشورى: ٢٠]، وتقرير المعنى: أنَّ الله سبحانه خلق الإنسان، وقذف به إلى الأرض؛ ليكون خليفةً فيها، يتصرَّف في شؤونها، فيستثمر خيراتها، وركَّب فيه من القوى والمواهب ما يسيطر بها على تسخير القوى الطبيعية لاستثمارها والاستفادة منها، وعلى توجيه النزعات النفسية نحو الاعتدال، ليكيِّف روحَه بكيفيَّةٍ تؤهِّله لسعادة الآخرة، فهو إنْ طَلَبَ الآخرة، وحَرَثَ لها حَرْثَها، وسَعَى لها سَعْيَها؛ نالها بدرجةِ ذلك السَّعي. وإنْ طَلَبَ الدنيا، وحَرَثَ لها حَرْثَها في السَّعي فيها بمقتضى الأسباب الطبيعيَّة الموصلة لها؛ نالها كذلك. فإنَّ مِنَحَ الله تعالى معروضةٌ لكلِّ من طلبها بأسبابها الحقيقيَّة، ولا فَرْقَ في نَيْل الدنيا بين مؤمن وكافر، وبَرٍّ وفاجر، كما قال تعالى: ﴿كُلّٗا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠].

ولذلك ترى من الناس مَنْ يكفر بالله وهو متمتِّعٌ بخير الدنيا، مغمورٌ في نعيمها، لأنه يتعاطى أسبابها على الوجه المطلوب منها بحسب سُنن الله في ذلك، وترى مَنْ هو

مؤمنٌ إيماناً قوياً ومتمسّكٌ بأسباب الآخرة وكمال الروح إلى حدٍّ بعيد ونصيب وافر، ومع ذلك لا يكاد يجدُ قوتَ يومه؛ لأنه مُفرِّط بأسباب الدنيا مُهمِل لها. فكلُّ ذلك أثرٌ من آثار العدل الإلهيّ، ومن تنظيم أوضاع الدارين تنظيماً ثابتاً عادلاً طرداً وعكساً، فإنَّ الأول وإن فرَّط في أمر آخرته، فقد أحسنَ في إدارة أعماله الدنيويَّة وإتقان أساليبها ووزنها بالقسطاس المستقيم، فأثابه الله تعالى في الدنيا على قَدْر اجتهاده في أسباب نَيْلها.

وأما الثاني فإنه وإن اجتهد في إصلاح رُوحه حتى وَصَل إلى مرتبة الصِّدِّيقين، فقد أهمَلَ إتقانَ أعماله الدنيويَّة، ولم يَزِنْها بالقسطاس المستقيم، فلا يَجْني من وراء ذلك الإهمالِ لمعاطاة الأسباب الدنيويَّة إلا الفقرَ والحاجة.

قال صاحب «صفوة العرفان»[1]: وهذا العدلُ الإلهيُّ سارٍ بين الأمم في مجموعها، كما هو سارٍ بين الأشخاص على انفرادها، فإنَّ الأمة الكافرة إن جَدَّت واجتهدت ونَهَجت نهجَ النظام الصحيح في أمورها الدنيويَّة، ووَزَنَتها بالقسطاس المستقيم، وَصَلت من الرِّفعة والسُّؤدد إلى أعلى مقام، بنسبة إتقانها للنظام الصحيح في سُنن الطبيعة من هذا الكون، ولا يمنعها الله بسبب كفرها أن تسودَ على أمة مؤمنة إذا كانت لا تساويها في النظام والعمل بالدساتير الكونيَّة، لأن الله سبحانه مُنـزَّه عن المحاباة، قال تعالى للمؤمنين: ﴿ لَّيۡسَ بِأَمَانِيِّكُمۡ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِۗ مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣].

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ ﴾ [البقرة: ٦٣] أي: بما رَكَّب فيكم

(١) يعني: الأستاذ فريد وجدي.

من العقول، وطَبَعَكم على الاستعداد للبحث الصحيح والنظر السديد المؤدِّي إلى الإيمان بالله، إذا لم تفسدوا غريزتكم بمفاسد التربية وسوء القدوة والتقليد الأعمى. وفي مثل هذا بيانٌ للناس بأن لا عُذْرَ لأحدٍ في عدم الإيمان بالله، وقد طبعه الله عليه، وأرسل له رسولاً يدعوه إليه بالبراهين المثبتة والحجَج الناصعة والآيات البيِّنات، فجمع له سبحانه بين الاستعداد الطبيعي لهذا الإيمان، والدعوة إليه بالأدلة العقلية والنقلية، فالانطباعُ على الشيء أقوى ميثاق عليه.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، والحكمة، هي إصابة الحقّ والعمل به، وتشمل إصابةَ الحق في العقيدة وفي القول وفي العمل.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ﴾ [الشعراء: ١٠]، وقوله: ﴿إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠]، وقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨]، فالمراد بهذا النداء: نداء الوحي، وقد تَبيَّنه موسى عليه السلام، وإن لم يعلم كُنْهَه، لأنَّ التصديق بالشيء لا يتوقَّف على معرفة كيفيَّته وكُنهه، فإنَّ كثيراً مما نُصدِّق به تصديقَ يقينٍ لا نعرف حقيقتَه ولا كُنهَه ولا كيفيَّة تكوينه وإيجاده، فعملية التذكُّر لأمر نَسِيَه الإنسان زماناً، ثم يمرُّ بخاطره فجأة؛ لا أحد يعرف كيف تتمُّ له تلك الذكرى.

ومن المعلوم أنَّ الأنبياء ـ بحكم كمالهم الإنساني ـ مزوَّدون بالقدرة على استلهام المعلومات بطريقةٍ فوق نطاق الحواسِّ المعتادة، يجري فيهم ذلك دون أن يعرفوا كيفيَّة جريانه، فهم يعلمون الوحي والإلهام عِرفاناً مع إتقان، دون إدراك لحقيقة الشأن، في أكثر الأحيان. ومن ذلك ما يقوله نبينا ﷺ في صفة الوحي: «وأحياناً يأتيني مِثلَ صَلْصَلة

الجرس، وهو أشدُّه عليّ، فيَفصِمُ عنّي وقد وعَيْتُ عنه ما قال»[1]، ويقول ﷺ: «إنَّ رُوحَ القُدُسِ نَفَثَ في رُوعي»[2].

ومما ذكرنا يتبيَّن أن نداء الله سبحانه لموسى عليه السلام ليس نداءً بالمعنى المعروف لغةً وعُرْفاً. ولذلك قَرَن الكلام بالتنزيه دفعاً لِـمَا يتوهَّم من التشبيه، فقال: ﴿وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [النمل: ٨] أي: نزِّهوا الله سبحانه من أن تتوهَّموا أنَّ الله سبحانه كلَّم موسى كلاماً بالمعنى المعروف عندكم.

وفي قوله: ﴿بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨] بشارةٌ له عليه السلام بأنه قُضي له أمرٌ عظيمٌ مبروك، تنتشر بركتُه في تلك الأقطار، وهو استِنباؤه له وإيحاؤه إليه بقُرْب تلك النار المباركة.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الدخان: ٣٢]، قال قتادة والحسن ومجاهد: أي: على عالمي زمانهم[3].

أقول: أي: على أهل زمانهم ومُعاصريهم، إما لأنهم كانوا أمْيَزَ ذلك العالم الفاسد، فانتدبهم سبحانه للشريعة الجديدة، أو لأنهم كانوا أكثر الناس ضَيْماً يُحاولون النجاة منه، فأراد الله سبحانه أن يَمُنَّ عليهم ويُنجيهم من ظلم فرعون. والذلُّ والضَّيْمُ يُؤهِّل النفوسَ لطلب التخلُّص والسَّعْي وراءه.

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري (٢)، ومسلم (٢٣٣٣)، عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) رواه البزار (٢٩١٤)، عن حذيفة رضي الله عنه. وقال المنذري في «الترغيب والترهيب» (٢: ٣٣٩): رواه البزار، ورواته ثقات إلا قدامة بن زائدة بن قدامة، فإنه لا يحضرني فيه جَرْحٌ ولا تعديل. وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤: ١٢٣): رواه البزار، وفيه قدامة بن زائدة بن قدامة، ولم أجد مَن ترجَمَه، وبقية رجاله ثقات.

(٣) رواه الطبري في «تفسيره» (٢٢: ٣٧).

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ [هود: ٧٧] أي: عن احتمال ضيافتهم، لِـمَا يتوقّعه من اعتداء قومه عليهم كعادتهم.

وأما ما يأتي من مثل قوله تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود: ٧٨]، فليس هذا الكلام على حقيقته وظاهره، ولكنّه على طريقة نفي الشيء بإيجابه، وهي من طرق البلاغة، والغَـرَضُ منه: شدّةُ الامتعاض من ظلمهم وقباحتهم، والمبالغة في تَـناهي خُبْث ما يرومونه. أي: فِعلُـكم هذا وطلبكم أبشعُ وأفظعُ من هذا الفعل إيقاعاً بي. فالكلامُ إنكارٌ شديد على أشنع وجوه الإنكار.

وقيل: بل الكلام على الإرشاد، والمراد من البنات: نساء قومه؛ لأنَّ النّبيَّ في قومه كالوالد لهم، أي: كفّوا عن فعلكم هذا، واكتفوا بالنساء عن الذُّكران، فهو الموافق للفطرة وللغاية التي جُعِلَ لها هذا الفعل، وهي بقاء النسل، بخلاف فعلكم هذا. وهذا القول مرويٌّ عن ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير(١).

* * *

وصيغة التفضيل للمبالغة في الطُّهر، وليس على بابه، فلا مفهومَ مخالفة له.

ومن أساليب القرآن: إذا ذكر المؤمنين أو المتقين أردفه ببيان شيء من صفاتهم التي تـتناول مبادئ الرشد والصلاح والفوز، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٤].

ويأتي مثـلُ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ﴾ [يونس: ٧٤]، فصيغة هذا التعبيـر في نفي الإيمـان

(١) ذكره ابن الجوزي في «زاد المسير» (٢: ٣٩٠) عن مجاهد وابن جبير وقتادة وابن جريج.

عنهم إنما هو لإفادة وحدة الأمة وانطباع لاحِقِها بطابع سابقها، وهو نظامٌ اجتماعي لا يتبدَّل.

والقرآن يمزج الأحكام بما يُنبِّه النفوسَ لفَضْل الله على الناس، حَمْلاً على التمسُّك بها، والاعتراف بفَضْله تعالى على البشر، واستحقاقه للألوهية، كقوله تعالى: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤]، وكقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فأدمَجَ في بيانِ الحكم التنبيه لمنَّة الله على البشر في قابليَّة التعلُّم والتعليم.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولم يكن المراد التساهل في الأحكام، وإنما هو بيانٌ لسهولة التكليف، وكونه غيرَ خارج عن حدِّ الوُسْع والطاقة.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] للحَمْل على بلوغ الجهد في التقوى، أي: اتَّقوا الله بكلِّ وُسْعِكم واستطاعتِكم من دون تقصير، ولم يكن المراد منه التساهل في ذلك، كما يفهمه الجاهلون.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ﴾ [الشعراء: ٤٠]، وليس الكلام على ظاهره، ولكن المراد التزييف لدين موسى، بمعنى: أنَّ السحرة يكونون حينئذ أحقَّ منه بالاتِّباع، يهزؤون به ويتندَّرون عليه.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا..﴾ [الشعراء: ١٨]. أي: ألم تُربَّ بين أظهُرِنا، فمن أين جاءتك النبوَّة؟ ومصدرُ هذا القول: الجهلُ بمُؤهِّلات النبوَّة، وإنكار أن تكون في شخص ينشأ بين أظهرهم لا يزيد في أعماله عن أعمال البشر.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾ [الشعراء: ٩٩]، وليس هو من باب الاعتذار، وإنما هو من باب إظهار الندم والتحسُّر.

ويأتي مثل قوله: ﴿ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ ﴾ [الشعراء: ١٠٦] أي: أخوهم الذي يحرص على مصلحتهم وما فيه خيرهم، فهذا اللقب لزيادة الإغراء.

ويأتي مثل قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الشعراء: ١٩٢]، وإنها يأتي بعد سياق يتضمَّن قصصاً وبيانات، إيذاناً بصدقها، وتعظيماً للمواعظ المستفادة منها.

وقوله: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ [العنكبوت: ١٤] إنما اختار هذه العبارة لِـمَا في ذكر الألف من تخييل طول المدة. وهذا العمر الطويل من معجزات نبوَّته ﷺ.

ومثل قوله: ﴿وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴾ [إبراهيم: ٥٠] إنما هو لزيادة الإشعار بالهَوْل لذلك العذاب. وخصَّ الوجوهَ بهذا؛ لأنها موضع المواهب التي فرَّطوا بها ولم يستعملوها لمعرفة الحقِّ والصواب، وهي العقل والسمع والبصر.

ومثلُ قوله: ﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ ۞ لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴾ [الحجر: ١٤ - ١٥]، وهو تصوير لشدَّة عنادهم، وشكِّهم في الحق، وإعراضِهم عنه، وتأويلهم له، وتمويههم لِـمَا ظهر منه. وهكذا يكون حال مَنْ تَشَبَّع بالضلال، فإنَّ نفسه تتيه في مَتَاهات الشكوك، وتَحارُ في محارات الشُّبَه، ويُـحَالُ بينه وبين أنوار الحقّ وطرق الهدى والرَّشاد.

ويأتي في القرآن عن عذاب الاستئصال للأمم عباراتٌ متعدِّدة؛ فتارةً يقول: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ ﴾ [النساء: ١٥٣]، وتارةً يقول: ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ ﴾ [الحجر: ٧٣]، وتارةً يقول: ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ ﴾ [الأعراف: ٧٨].

والمراد بالجميع: الصَّاعقة؛ إذ لنزولها صيحةٌ شديدةُ القوة، ترتجف من هَوْلها الأفئدة، وتضطرب الأعصاب، وربـما اضطربت الأرض وتصدَّع ما فيها من بنيان.

فهو يُعبِّر عن الوقعة الواحدة بعبارات مُتعدِّدة لاعتبارات مختلفة، وملاحظات مُنوَّعة، ووجوهٍ متغايرة. واختلافُ الاعتبارات يقتضي اختلافَ العبارات.

ويأتي في القرآن مثلُ قوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ * مَا ٱلْحَآقَّةُ * وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ [الحاقة: ١-٣]، ومفادُ هذا التركيب: التهويلُ والتعظيم.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ ..﴾ [التوبة: ٧٨]، قال أبو مسلم: «مثل هذه الجملة يُقصَد بها تقرير المعنى، لا الاستفهام».

ويأتي مثلُ قوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ * ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ [الانفطار: ١٧-١٨] فالتكرار للزيادة في التهويل، وكذا العطف بـ ﴿ثُمَّ﴾. وقال الثوري[1]: يقال للمعلوم في الجملة: ما أدراك، ولِـمَا ليس بمعلوم: ما يُدريك، في جميع القرآن.

وقال ابنُ عباس رضي الله عنهما: كلُّ ما في القرآن من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ﴾ فقد أدراه به، وكلُّ ما فيه من قوله: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ فقد طوى عنه[2].

ويأتي في القرآن مثلُ قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعْجِزَ ٱللَّهَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجن: ١٢]، والظنُّ في مثل هذه المواضع يُرادُ به أقوى الاعتقاد[3].

---

(١) هو أبو عبد الله، سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، (٩٧-١٦١هـ)، أمير المؤمنين في الحديث، وسيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى. «سير أعلام النبلاء» (٧: ٢٧٩).

(٢) ذكره القرطبي في «تفسيره» (١٩: ٢٤٩).

(٣) بل المراد به الظن الراجح، لأنه كان قبل سماع الجنِّ القرآنَ ومعرفة سبب امتلاء السماء بالحرس الشديد والشهب، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا ٱلْهُدَىٰٓ ءَامَنَّا بِهِۦ ..﴾ [الجن: ١٣] أي: وأنا لـمّا سمعنا القرآن وما اشتمل عليه من الهدى، صدّقنا به وبمحمد ﷺ تصديقاً جازماً، فقد تدرّج الجنُّ في الاقتناع حتى بلغوا إلى اليقين.

قال الرازي: «إنَّ من خصائص اللغة إذا أُريد المبالغةُ في التكثير، يُقرَنُ الكلام بلفظٍ يدلُّ على التقليل، وإذا أُريدَ المبالغةُ في اليقين يُقرَنُ الكلام بلفظٍ وُضِع للشك»[1].

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَـًٔا أَوْ مَغَـٰرَٰتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْا۟ إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ﴾ [التوبة: ٥٧] قالوا: وفيه تعبير عن الوقاية بالقول والاعتذار بعبارة تتضمَّن الوقاية بالفعل والاندحار، وهو من أنواع المجازات في القرآن. والله أعلم.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَـٰدُهُمْ ﴾ [التوبة: ٨٥]، ومثلُ قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ .. ﴾ [طه: ١٣١]، وليس المراد بها حقيقةَ معناها، وإنما هي عبارات لـمُجرَّد التهوين والتزهيد في الشيء والاستهانة به، وهو تأديبٌ يوافق ما في نفسه ﷺ، وإنَّما جِيءَ به للمبالغة في التهييج.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]، فالجمع باعتبار معنى ﴿مَن﴾، والإفراد باعتبار لفظها، على نهج القرآن في مثله، وفيه كثير من ذلك.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١]، و«لو» هذه لاستقصاء الأحوال على وَجْه الإجمال، وتدخل على أبعد الأحوال، ليكون ما عداه داخلاً بالأَوْلى.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَـَٔايَـٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ [آل عمران: ١٩٠]: وهذا التفكير هو الباب الذي تدخل منه الروح، فتعرج في مراقي الكمال إلى مستوى تشعر فيه بعظمة هذا الوجود ومَنْ أوجده، وأنه هو وحدَهُ المستحقُّ للعبادة والتقديس.

---

(١) «مفاتيح الغيب» (١٩: ١١٧).

ومثلُ هذه الآيات تَظهَرُ لكلِّ أحدٍ على قَدْر عِلمِه وفَهمِه ومستوى فِكرِه. فأما علماء الطبيعة والهيئة والأرصاد ـ ولا سيَّما المتأخرون منهم ـ فإنهم يعرفون من نظامها وسُنَنها ما يُدهش العقل، وأما سائر الناس فحَسْبُهم هذه المناظر البديعة والأجرام الرفيعة وما فيها من البهجة والعظمة والروعة والجلال.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ﴾ [النساء: ١٤٧]، فيصوغُ العبارة بصورة الإنكار ونفي الفائدة من تعذيب المؤمن العامل، مبالغةً في استحقاقه للإحسان، وإغداق الخير والثواب عليه.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وذلك ببيان ما يهديكم به في كلِّ حال، لِـمَا به الكمالُ الإنساني والسُّموُّ الرُّوحانيّ وتزكيةُ النفوس والرضوان الأكبر.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ﴾ [المائدة: ٦٠] والمراد: أنهم أفسدوا طبائعهم، وحرَّفوا فِطَرَهم تحريفاً أخرجوها به عن طبائع البشر، وضلوا ضلالاً بعيداً. وهذا على أحد الرأيين[1].

(١) إن الله مسخ أصحاب السبت إلى قردة وخنازير في خلقتهم وصفاتهم، لا في صفاتهم فحَسْب، ومصداق ذلك قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ۝ فَلَمَّا عَتَوْا۟ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [الأعراف: ١٦٥-١٦٦].

والأصل هو حَمْلُ النص على ظاهره، وقد تأكد ذلك بما رواه ابن جرير من طريق العَوْفي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: صار شبابهم قردة، وشيوخهم خنازير. انتهى. «تفسير الطبري» (١٣: ٢٠٣).

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ... ﴾ [المائدة: ٨٤] يستبعدون وينكرون عدم الإيمان مع وضوح الحق والصِّدق والفلاح، تحقيقاً لإيمانهم، وتقريراً له بإنكارهم سَبَبَ انتفائه مع قيام الداعي، وهو الطمع في الانخراط مع الصالحين. وهذا التعبير في أسلوب النفي أبلغُ تعبيرٍ وآكدُه؛ لأنه يَتضمَّن نَفيَ جميعِ الأسباب الموجبة للسَّلب، وإثباتَ جميع الأسباب الموجبة للإيجاب.

ومثلُ قوله تعالى: ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ... ﴾ [النساء: ٣٩] يُوبِّخُهُم على التفريط بالرَّشاد، بعبارةٍ تدلُّ على أنه كان من السهل عليهم أن يسترشدوا، وتَتَضمَّنُ تعنيفَهم على جهلِهم بمكان المنفعة، واعتقادِهم فيها العكس، أو تنزيلهم منزلةَ مَنْ يعتقد ذلك.

ومثلُ قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ .. ﴾ [المائدة: ٦٦]، والمراد: أنهم لو عملوا بها مُقامةً من دون تحريف، لنالوا كلَّ خير ورفاه. وذلك لأنَّ في إقامة شرائع الله إصلاحاً للنفوس، وتهذيباً للعقول، وتعديلاً للسلوك، وتنظيماً للأحوال، وفي ذلك كلُّ الخير والرفاه لأفراد الإنسان، وتدبير شؤونهم في حالات اجتماعهم وانفرادهم.

ويعبارة أخرى وملاحظة أدقّ: أنَّ الخيـر لا يتمُّ إلا بمطابقة السنن الكونيَّـة

---

= وما رواه مسلم في «صحيحه» (٢٦٦٣) عن ابن مسعود رضي الله عنه: أن رجلاً قال: يا رسول الله، القردة والخنازير هي مما مسخ؟ فقال النبي ﷺ: «إن الله عز وجل لم يُهلكْ قوماً ـ أو يُعذِّبْ قوماً ـ فيجعل لـهم نسلاً، وإن القردة والخنازير كانوا قبل ذلك»، فسؤال الرجل وجواب النبي ﷺ يدلان على أن مَسْخَهم كان مسخاً حقيقياً لا معنوياً، مع بيانه أن القردة والخنازير الموجودة في عصره ليست من نَسْل أولئك الممسوخين، لأن من عوقب بالمسخ قضى الله ألا يكون له نَسْل. والله أعلم.

والشرائع السماويَّة منطبقة على هذه السُّنن، أنزلها الذي يعلم السِّرَّ في السماوات والأرض، فكان الخيرُ بالعمل بها، والشرُّ بمعاكستها أو إهمالها. والله أعلم.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [الأنفال: ٣٤]، فنزَّلهم منزلةَ المعترضين على تعذيبهم، وأنكر عليهم اعتراضهم، ببيان سبب التعذيب، ثم عطف على الحكم ما هو حُجَّة على صحَّته فقال: ﴿وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ...﴾.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾ [آل عمران: ١٠٥]، فينهى المؤمنين عما عليه أربابُ الصفات الرديئة، تأديباً لهم وإرشاداً، وتحذيراً من التلبُّس بتلك الصفات.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ ...﴾ [التوبة: ٢٤] للإيذان بأنه يجبُ تحمُّل الصعوبات والمضارّ الشديدة في سبيل نشر الدعوة، ولتهديد من لا يفعل ذلك.

وفي الآية إيذانٌ بالتحذير من تقديم المصالح الخاصَّة على المصالح العامة، وإن كانت تلك المصالح الخاصَّة من أهمِّ الأشياء وألْصَقِها بالإنسان، وبعبارة أخرى: لا يجوزُ حبُّ الأثَرَة التي يُمثِّلها بيت أبي فراس(١):

إذا متُّ ظمآناً فلا نَزَلَ القَطْرُ

(١) هو الحارث بن سعيد بن حمدان التغلبي الربعي، (٣٢٠-٣٥٧هـ)، أمير شاعر فارس، وهو ابن عم سيف الدولة، له «ديوان شعر». «الأعلام» للزركلي (٢: ١٥٥)، وما ذكر عجز بيت، صدره:

معللتي بالوصل والموت دونه

وهو في «ديوانه» ص١٥٣.

ويجب حبُّ الإيثار الذي يُمثّله المَعَرّي[1] بقوله:

فلا هَطَلَتْ عليَّ ولا بأرضي سحائبُ ليس تنتظمُ البلادا

وهو معنى ما يعبِّرون عنه بنكران الذات في سبيل المصالح العامة.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾ [التوبة: ١١١] بمعنى: أنه قد سجَّل لهم هذا الوعد الحقَّ في الكتب الثلاثة المنزَّلة على أشهر الرسل. والمراد بذلك: تحقيق الوعد وإنجازه.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]، والمعنى: أنه سبحانه لا يؤاخذ المؤمنين بفعلٍ فعلوه قبل أن ينزل الحكم بتحريمه. وصاغ العبارة بصيغة تتضمَّن تأنيسَهم وتأمينَهم من خوفهم مما فعلوا قبل ذلك.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] وهو نَقْدٌ للأمة بعمل رؤسائها، وفيه إيماءٌ إلى أنَّ إيمان هؤلاء الرؤساء ليس بإيمان، إذ لا سلطان له على القلب، ولا تأثير له على الوجدان، وكلُّ إيمان لا يكون له تأثير في إصلاح الأعمال، لا يكون إيماناً ولا يُعبأ به، وهذا الخِذلانُ يَعرِضُ لكثير من أرباب الأديان عند فساد الحال.

وقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] يُرشِدُ إلى أنَّ الإيمان لا يكون إيماناً حقيقياً، إلا إذا كان له سلطان على النفوس، وإصلاح

---

(١) هو أبو العلاء، أحمد بن عبد الله بن سليمان، التنوخي المعري (٣٦٣-٤٤٩هـ) شاعر فيسلوف، ولد ومات في معرة النعمان، له: «رسالة الملائكة»، و«عبث الوليد». «الأعلام» للزركلي (١: ١٥٧).

للأعمال، وتهذيب للأخلاق. فتبيَّن الآية أنَّ الإسلام أعمُّ من الإيمان المطلوب؛ لأنه يزداد تدريجياً، وهؤلاء الأعراب هم في مبدأ الأمر بَعْدُ، ولم يتمكَّن منهم هذا الإيمان.

ويأتي مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ﴾ [الأعراف: ١٩٤]، فهذه المماثلة باعتبار مَنْ يتمثَّلونهم بالأصنام من الصَّالحين، ثم يُتبع ذلك بذِكرِ صفاتهم باعتبارهم أصناماً، ومثلُ هذا من دأب القرآن.

وفي القرآن مثلُ قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ [الأعراف: ٣٢] من الآيات الدالَّة على أنَّ الله لا يُحرِّم الزينة والطيِّبات من الرزق، ويمتنُّ بها على الناس، ويُنكِر على مَنْ يُحرِّم ذلك كما تفعل بعض الأمم وبعض الـمِلَل، لكنه يأمر بالقَصْد في ذلك، فلا يجيز المباراة في الترف كما فعل قارون، تلك المباراة في الزينة واللباس والحلي والمباني وغير ذلك، التي خرَّبت بيوتاً كثيرةً عامرة بسبب المغالاة في الحفلات والأفراح والمآتم، واقتناء أدوات الزينة التي لا يَقدِرُ مقتنيها عليها إلا بالصعوبة والقِيَم الباهظة، فالإسلام يُبيحُ الطيِّبات بقيود تُعدِّلها، كي لا يصبح الإنسان أسيراً لشهوته ونزواته.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [الأنفال: ٢٥] أي: لمن خالف سُنَنَه الكونيَّة المنظِّمة للأحوال والأمور، ولمن خالف هداية الدين المزكِّية للنفوس والـمُحسِّنة للسلوك.

ويأتي مثلُ قوله حكايةً عن اليهود: ﴿ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾ [المائدة: ١٨] يريدون أنهم مُختصُّون بمزيد الشفقة والمحبة من الله تعالى، وأنَّ عنايته بهم أشدّ من عنايته بمن سواهم.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٣]، فجملةُ الصِّلة تبصرةٌ للنفوس

بأنَّ ما يُنفَق إنما هو من الله وإلى الله؛ لتزداد سخاءً وسماحاً يتمُّ به النظام الاجتماعي الذي وضعه الله سبحانه في البشر، والتبعيض بـ«مِن» للدلالة على أنَّ ما ينفقونه إنما هو شيءٌ طفيف ممَّا منَّ الله به عليهم من الرزق وممَّا يملكون.

ومثلُ قوله: ﴿أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم﴾ [البقرة: ٢٥٤]، فيه ـ مع هذه الملاحظة ـ زيادةُ تقريع لهم على عدم الإنفاق من ذلك.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٢٣]، فهذا العنوان للنعي عليهم بما أضاعوا وحرَّفوا. وقوله: ﴿أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٢٣] لإلزامهم بما حفظوا وعرفوا. وقد يجيء العنوان الأول للأمرين معاً.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ﴾ [النحل: ٨٦]، وقوله: ﴿وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ﴾ [النساء: ٩٠]، ولم يقل: وقالوا لهم وسالموهم، لأن إلقاء الشيء تمكينُه في النفس وتثبيتُه فيها.

ومثلُ قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ﴾ [النحل: ١١٦]، فهذا التركيب على حدِّ قولهم: وجهه يصف الجمال، وعينه تصف السحر، والمرادُ به المبالغةُ في الوصف.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [النحل: ٢٥]، وهذا القيد للإشعار بأنَّ مكرهم لا يروج عند ذوي الألباب، وإنما يتبعهم الـجُهَّال والأغبياء.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ [التوبة: ٩٧]، وذلك بمقتضى البداوة، لأنها تُغلِّظ الطباع، وتُقسِّي القلوب، ويشتدُّ معها الجهل وقلَّة الذوق والأدب.

ومثلُ قوله تعالى: ﴿وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ﴾ [التوبة: ٧٤] بمعنى: أظهروا الكفر بعد أن أظهروا الإسلام وادَّعَوه.

ومثلُ قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [الأنفال: ٧٣]، والغرض منه: حَمْل المؤمنين على مُباعَدَتِهم وعدم الثقة بهم، وإن كانوا أقارب.

ويأتي مثل قوله: ﴿قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [يونس: ١٨]، وهذا القيدُ تأكيدٌ للنفي، لأنَّ ما لا يعلمه الله لا يوجد فيهما، وما لا يوجد فيهما مُنتَفٍ حكماً.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾ [الحديد: ٢٥] أي: بما يتأتّى بالعلم الحاصل بالاستدلال والنظر، من غير مشاهدة العين والبصر، كالعلم بالآخرة.

ويأتي مثـل قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم ﴾ [التوبة: ١١١]، وهو تـمثيلٌ لإثابة الله تعالى للمؤمنين على بَذْلِ أنفسهم وأموالهم في سبيله، وقوله: ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ﴾ [التوبة: ١١١] أي: قد سَجَّل لهم هذا الوعد في الكتب الثلاثة.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ..﴾ [الرعد: ٢] أي: جعلهما منقادَيْن لنظام دقيق مُحكَم سديد.

ومثلُ قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾ [الرعد: ٣] أي: جعل أكثرها سهلاً قابلاً للاستفادة منه والسُّكنى فيه، وغير ذلك من الانتفاع، ولم يجعلها كلَّها جبالاً وَعِرةً صعبةَ السلوك، والمدُّ والبَسْطُ لا ينافي التكوير[1].

---

(١) كما يفيد قوله سبحانه: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾ [الرعد: ٣]: مدَّها بالخيرات والمعادن ومواد الخصب؛ لإمكان الاستقرار عليها.

ومثلُ قوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ [يونس: ١٩] أي: في جَعْل الجزاء في الآخرة لا في الدنيا.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿قَدَمَ صِدْقٍ﴾ [يونس: ٢] و﴿مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ [القمر: ٥٥] أي: منزلة رفيعة، لأنَّ الشيء الصِّدق هو الكامل من كلِّ وجوهه المتَّصف بسائر الصفات المحمودة. فيقال: رجلُ صدق، وفرسُ صدق، وثوبُ صدق، وهكذا.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ﴾ [الحديد: ٢٩] مكانَ: ليعلم، وكلمة «لا» مزيدةٌ للمبالغة في نفي متعلَّق العِلم المفهوم من السياق.

ومثلُ قوله: ﴿هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [النمل: ١٣]، يقولون ذلك لِـمَا يرونه من قوة تأثيره على الناس وشدَّة مَيْلهم إليه.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥] أي: لضبط عباداتكم ومعاملاتكم الدينيَّة والمدنيَّة، فإنَّ هذا النظام المُشاهَد في الأشهر القمريَّة سَهْلُ الضبط على جميع الناس، خلافاً لحساب السنين الشمسيَّة وأشهُرِها، لذلك بَنَى الله سبحانه الأحكامَ الشرعيَّة على الأشهر القمريَّة.

ويأتي في القرآن عباراتٌ من الدعاء على لسان الأنبياء أو المؤمنين، مثل دعاء إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، والغرض منه: بيان ما كانوا عليه من العبادة الصحيحة، والدِّين الحقِّ، والتوحيد، أو الشكر لله، والإرشاد إلى مثل ذلك، فهي بيانٌ لمنهج دينهم، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ﴾ [الأنعام: ٩٤] فيؤكِّد الخبر بلام الابتداء مع أنَّ المجيء قد وقع، إذ إنَّ هذا القول يكون يوم القيامة، وذلك بما كان من جحودهم إيَّاه، واستبعادهم لوقوعه، واستهزائهم به.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٣] يريد بذلك تقريرَ كونه من الله، وأنه نزَّله مُنجَّماً، متفرِّقاً ولم ينزله دفعة واحدة. وقد رُوي هذا المعنى عن ابن عباس رضي الله عنهما[(١)].

وقد يأتي الأمر في القرآن بصيغة الخبر، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، أو بصيغة الشرط، كقوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥]، والنكتةُ في مثل ذلك: الإشارة بصيغة الوقوع إلى أنه أمر مقبول مُسَلَّم به مرغوبٌ فيه.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ٥٥] بلفظ ﴿مَا﴾ دون «مَن»، وذلك لتغليب غير العقلاء، حتى يكون الكلام تقريراً لكمال قدرته سبحانه على جميع الأشياء، وبياناً لاندراج الكلِّ تحت ملكوته، يَتَصرَّف فيها كما يشاء، لأنَّ السياق في بيان كمال القدرة. وقد يأتي كذلك بـ«ما» موضع «مَنْ» إذا أراد معنى الوصفيَّة، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس: ٥].

ويأتي مثلُ قوله: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ٦٦]، فيأتي بـ﴿مَن﴾ الدالَّة على العقلاء دون «ما»، تخصيصاً للمعتدين، وتنصيصاً عليهم، وتحسيساً لهم بأنهم مقهورون له تعالى، لأنَّ السياق في الوعد والوعيد.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٦ - ٧]، فالتعبير بـ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ﴾ ﴿وَوَجَدَكَ﴾ جارٍ على متعارف لسان العرب، أي: ألم تكن كذلك؟ وكنت كذلك؟

---

(١) روى الطبري في «تفسيره» (١٧: ٥٧٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أنزل القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا في ليلة القدر، ثم أُنزل بعد ذلك في عشرين سنة».

ويأتي مثل قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾ [النساء: ٥١]، فالتعبير عن قريش بـ﴿هَٰؤُلَاءِ﴾، وعن المؤمنين بعنوان الإيمان، ليس من قِبَلِ القائلين، بل من جهة الله تعالى، تحقيراً للمشركين وتشريفاً للمؤمنين بوصف الإيمان، ليكون هذا التعبير محطاً للتشنيع على من رَجَّح المتَّصفين بأقبح القبائح، على المتَّصفين بأكمل الإيمان وأعلى الفضائل.

ويأتي في القرآن مثلُ قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، فتأتي تارةً بمعنى: واسع القدرة والتصرُّف، إذا شاء شيئاً اقتَضَتْه الحكمة في نظام الخليقة، فإنه يقع لا محالة، عليمٌ بوجوه الحكمة، يضع الأشياء في مواضعها حسب حكمته تعالى.

وتارةً بمعنى: واسع لا ينحصر فَضله، ولا يُحدَّد عطاؤه، ولا يضيق عليه ما يتفضَّل به من الزيادة والكثرة، عليمٌ أين يضع فَضْلَه وكَرَمَه.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣]، وهو ردٌّ على أكمل الوجوه، مبنيٌّ على إحاطة علم الله تعالى، ووَجْهُ الرد: أنَّ الحقيق بمَنِّ الله تعالى وزيادةِ نِعَمِه، إنما هم الذين يقدرونها ويعرفون حقَّ الـمُنعِم بها، فيشكرونها له باستعمالها فيما تتمُّ به حكمته، وتُنال به مرضاته، لأنَّ الشكر هو استعمال المواهب والنِّعَم فيما خُلِقَتْ لأجله. وشكر الله تعالى لا يكون باللسان، وإنما يكون بالفعال الحسان، وقد قال تعالى: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا﴾ [سبأ: ١٣].

وقال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]، وهذه الآية تدل على أن الإنسان مختار في تصرُّفاته، لأنه بعد أن هداهُ السبيل فوَّض أمْرَ نفسِه إليه، أي: إما أن يعمل بما هديناه إليه أو لا يعمل.

ومثلُ قوله: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٨]، وهو تقريعٌ بأبلغ الوجوه، كأنَّ ذلك معروف لديهم لجلائه ووضوحه، بما جاءهم من الحقِّ المبين، وشرحٌ لهم عن أحوال الآخرة ومصير العالمين.

ومثلُ قوله: ﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ...﴾ [الأنعام: ٤٦] أي: نُنوِّع المواعظ فنجعلها على أنحاء شتَّى، منها ما طريقُه الحسّ، ومنها ما طريقُه العقل. وهذا التركيب يتضمَّن تعجيبَه من جُحودهم على باطلهم، رغماً عن إيضاح الحق بأنواع الطرق وضروب البيان.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٣٧]، وهو جَرْيٌ على أساليب العرب، إذ تُعبِّر عن الكلِّ بالأكثر تحرّياً للصِّدق الدقيق.

ومثلُ قوله: ﴿فَعَسَىٰ أَن يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ﴾ [القصص: ٦٧] بصيغة الترجِّي، والترجِّي من الله تحقيق.

ومثلُ قوله: ﴿لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾ [طه: ١٣٠]، وهو وَعْدٌ بصورة تَرَجٍّ؛ لأنَّ الترجِّي من الكريم وعدٌ ثابتٌ مُتحقّق الوقوع.

ومثلُ قوله: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٤] يجيءُ للحثّ والمبالغة في الإغراء على التَّمسُّك بما قبله، أي: إن كنتم من أهل العلم والمعرفة والإدراك.

وكذلك مثلُ قوله: ﴿يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩] لإثارة الانتباه، والمرادُ بهم أربابُ العقول النَّيِّرة.

ويأتي مثلُ قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [النمل: ٥٢]، أو: ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٩٨]، لأنَّ العلم يُنيرُ البصيرة، ويُصحّح النظرَ والإدراك. والفقه

أدقُّ طرق العلم، والاستنباطُ والتَّعقُّلُ أبسطُها، فيأتي كلٌّ في الـمَحَلِّ الذي يَقْتضيه، والسياقِ الذي يَستَدعيه.

ومثلُ قوله: ﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ [الرعد: ٤١] أي: بالردِّ والنقض والإعراض.

ومثلُ قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٧] أي: لجهلهم بشؤون الله، من العلم والقدرة والحكمة وغيرِها من صفات الكمال، وعدم وقوفهم على سرِّ التكوين، والغاية القصوى منه، وعلى أنّ البعثَ مما تقتضيه الحكمةُ التي تمشي عليها أعماله تعالى.

ومثلُ قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٣] أي: فَضْلَه عليهم، باتّباع تعاليمه التي تكمل فِطَرَهم، وتُنَمّي مواهبَهم، وتُزكّيها وتُؤهّلهم لِـمَا فيه سعادتهم في الدارين، لأنَّ الشكر هو استعمال المواهب والنِّـعَم فيما خُلقت لأجله، كما مرَّ بيانه آنفاً.

ومثلُ قوله: ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٠٧]، يجيءُ هذا التعبير للتيئيس من النجاة، زيادةً في التوعُّد.

ومثلُ قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٥٦] يأتي للإيذان بأنَّ ما تقدَّم كان مبنياً على الحكمة، وأنه تعالى غالبٌ على أمره، لا يَغْلبه شيء، وأنه سيُعاقِب مَن لا يمتثل. ولفظة ﴿كَانَ﴾ ليست للمُضيّ، ولكن لتحقيق المضمون، مجرَّدة عن الزمان.

ومثلُ قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: ٥٧]، فيعبِّر عن مصيرهم الأليم بعدم المحبَّة لهم، إيماءً لمحبَّة الله تعالى للمؤمنين، وكنايةً عمّا لهم من العذاب في مقابلة نعيم المؤمنين ومحبّتهم.

ومثلُ قوله: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٨] قد يختم به الآيات التي فيها

أمور كثيرة من الأوامر والنواهي، يكون الإنسان فيها عُرْضةً للهفوات واللَّمَم، وقد تكون للإيناس من وحشة عتاب سابق.

ومثلُ قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٨١] يُقرِّر به سُنَّةً من سُنَنِ الله في تَنَازُع الحقِّ والباطل، والصَّلاح والفساد، وغَلَبة الحقِّ والصلاح للباطل والفساد في نهاية الأمر.

ومثلُ قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] أي: الخارجون عن نُور الفطرة ونظام الدِّين.

ومثلُ قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [التوبة: ٢٠] أي: بسيادة الدنيا مع سعادة الآخرة، أو بسعادة الدنيا الحقيقية وسعادة الآخرة، أو بمثوبة الله الفُضْلى وكرامته العليا.

ومثلُ قوله تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، أو ﴿لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٧]، أي: يهديهم لِـمَا تَقْتضيه الفطرة ومصالح البشر في الدَّارين، فمن واجب المتَّقي والمتحذِّر أن يتمسَّك به ليُنجيَه.

ومثلُ قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٧٩]، وذلك لأنَّ الإيمان يجعل صاحبه مُستَعِدّاً للنظر والتدقيق في آثار الله.

ومثلُ قوله: ﴿فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فيكتفي بذِكرِ التَّنبُّؤ عن الجزاء، إيذاناً بإحصائه لأعمالهم ومجازاتهم بها.

ومثلُ قوله: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤] إيذانٌ بأنَّ الإحسان يُقرِّب إلى الله جدّاً.

ومثلُ قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣] إيذانٌ بأنَّ ذلك يُبعِدُ عن الله جداً.

ومثلُ قوله: ﴿فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾ [الأعراف: ٧١] تهديدٌ بأسلوب تَرَجية وتأميل.

ومثلُ قوله: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [يونس: ٣٥] استفهامان تقريعيان متواليان، بمعنى: أيُّ شيءٍ أصابكم، وكيف تحكمون أن يكون هؤلاء شركاء لله.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٨] في غير سياق المشركين، لأغراضٍ أُخَر كما مرّ، مثل الإيناس من وحشة عتاب سابق، أو لـما كان في السياق من أوامرَ ونواهٍ لا يَسلَم متعاطيها من بعض الهفوات، فيكون المعنى: إنَّ من رحمة الله تعالى أن يغفر لمن زكّى نفسَه بالأعمال الصالحة، فلا يُؤاخذُه بما سَلَف، ولا بما اقترف من اللَّمَم، ولا بما تابَ وأقلع عنه.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ [النساء: ١٢٦] أي: إحاطةَ قهرٍ وتَصَرُّف وتسخير، وإحاطةَ علمٍ وتدبير وتقدير.

ومثلُ قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤] بمعنى: أنه تعالى لا يَغْلبُه شيءٌ على إنجاز وَعْدِه، أو تحقيق وعيدِه، ولا يفعل إلا ما تَقْتضيه الحكمة والمصلحة.

ويأتي مثلُ قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [يونس: ١] أي: المشتمل على الحكمة، وهي إصابةُ الحقِّ في أحكامه ومقرَّراته. وعليه، فيجب أن يُرَدَّ إليه كلُّ شيءٍ أُرِيدَ أن يُكشَفَ فيه وجهُ الحق والصواب، فهو المهيمنُ في تحقيق ذلك.

أما الإشارة فيجوز أن تعود إلى آيات السورة، أو إلى آيات القرآن كلِّه، ففيها الخير والسعادة، وفيها العلم والرَّشاد، وفيها الدلالة إلى طرق الحق والصواب، فهي صلاحُ العباد في الدنيا، والمؤدِّية إلى سعادتهم في الأخرى، بل في الدارين.

ومثلُ قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ١٢١] أي: لأنفسهم، إذ حَرَموها السعادة التي كانت مُسْتَعِدَّة لها، لو لم يُفسِدوا فطرتَها بمفاسد التربية وسُوءِ القدوة.

ومثلُ قوله تعالى: ﴿وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢٤] أي: غاب عنهم شركاؤهم وما كانوا يعبدون من دون الله، غيبةَ الضَّالِّ الضائع. يكنِّي بذلك عن فَشَل هؤلاء العابدين، فيما كانوا يُؤمِّلونه من شُركائهم في ذلك اليوم، بل انعكس عليهم الأمل والرجاء.

* * *

ومن سنن القرآن: أن يفصل ويزيل أحياناً سياق الكافرين بقوله: ﴿قَدۡ ضَلُّواْ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٦٧] بمعنى: لم يتمكَّنوا معه أن يُبصِروا ما تجلَّت به سبيلُ الحق من الوضوح والاستقامة، ولا أن يفهموا أنها الموصلة إلى النجاة وحظيرة السلامة.

* * *

ومن سنن القرآن في الفواصل الواردة في السياق المتعلِّق بالكلام عن المشركين: أن يأتيَ بما يدلُّ على سبب أناتِهِ فيهم وإمهالهم إلى أمد وأجل مُعيّن، مثل: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤] أو ﴿ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٨٤] إلى أمثال ذلك، فألمح بهذه الفاصلة إلى أنه تعالى لم يُمهِلهم لعَجْزٍ في القُدرة، ولكنَّ الحكمة اقتَضَت ذلك الإمهالَ والتأجيل.

* * *

ومن أساليب القرآن: أن يفصل كذلك بعض الآيات بقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ

حَكِيمٌ ﴾ [النساء: ٢٦]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢١٨]، وأمثال ذلك؛ للإشارة إلى ظهور آثار هذه الصفات له تعالى في مضمون ما تقدَّمها من الكلام.

ويأتي مثْلُ قوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١١١] أي: الذي لا مَطْمَع وراءَه لطامع، ولا إرادةَ لمريد.

ويأتي مثْلُ قوله تعالى: ﴿فَتَمَنَّوُا ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٩٤]، فيجعله حُجَّةً عليهم في أنفسهم، لا حُجَّة إلزاميَّة لهم أمام الناس.

* * *

ومن سنن القرآن اللفظية: أن يَخطفَ ياء المتكلم إذا وقعت في آخر الفواصل، ويحذفها خطاً، مثل: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴾ [البقرة: ٤٠]، ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١].

* * *

## المقدمة الثالثة

## في معاني القرآن الدقيقة

## ومدلولات تراكيبه الواسعة البعيدة المرمى

ويعود ذلك إلى صور الأساليب أو التراكيب وما فيها من كلماتٍ مختارة وبلاغة عالية وصياغة عجيبة. تلك الصُّور التي لا تمتُّ إلى أساليب البشر المعهودة بصلة مهما بلغت من الرُّقيّ وعُلوّ الدرجة.

فلو اجتمع كـلُّ البلغاء على أن يأتوا بتركيب واحد على غرار تلك التراكيب؛ لعجزوا بكُلِّيتهم عجزاً كبيراً، ولو كان بعضُهم لبعض ظهيراً.

* * *

## المادة الأولى

إنَّ المعاني الجليلة لتزدحم في تلك التراكيب ازدحامَ الأجرام السماوية في الفلك الأعلى، والعلماء الفلكيون يقرُّون بأنهم لم يُدركوا من هذه الأجرام إلا كما يدرك المغترف بكفِّه من البحر الخِضَمّ، رغماً عن تعاظم الآلات الفلكية ودقَّتها في هذه العصور العلمية. بل كلَّما تعاظمت هذه الآلات ودقَّ عَمَلُها، أدرك العلماء أنَّ ما علموه من الفلك طيلة الأحقاب الماضية السحيقة، إنما هو قطرة من عظيمِ نهر، أو غَرْفة من محيطِ بحر، لا مَطْمَعَ لهم بالإحاطة بعلمه، وأنهم أعجزُ من أن يحيطوا علماً بذلك العالم العظيم الذي هو من صُنع الله القادر الحكيم.

وهكذا شأن القرآن العظيم، بل هو أعظم من ذلك، لأن العالَـم النَّجْمي من صُنع الله، وهذا كلام الله جلَّ جلاله، ومن صفاته الذاتية العليَّة.

ومهما رَقِيَ الفكر البشريّ، ودقَّ الإدراك العلمي، واتَّسَعَ أفقُ العقل، ونار كوكبه المنير، فهو أعجزُ من أن يُحيط بدقائق القرآن العظيم علماً، وأن يستقصيَها فهماً، وإنْ أدرك منها الشيء الكثير، لأنه لم يبلغ من جلال معانيه ودقائق مدلولاته إلا كما يبلغ العالمُ الفلكي من معلومات هذا الفلك الدَّوَّار، وما حواه من عظيم الأوضاع وجليل الآثار، على أنَّ قليل ما يُدرَك من بيانات هذا القرآن العظيم يَفضُلُ ويزيد على إنارة السماوات والأرضين، وإصلاح أمر الخلق أجمعين، منذ أنزله الله سبحانه إلى يوم الدين، شأن كثير من آثار الله في هذه الموجودات، كالماء والهواء والشمس والقمر، حيث يأخذ كلُّ ذي

حاجة منها كفايتَه ولا ينقص لها أثر، ولا تحيط بسائر دقائقها الخبر، جلَّ مَنْ هذا كلامُه، وهذه آثارُه وعظائمُه!

على أنَّ ما يحتاج إليه البشر من هذا القرآن، كالأحكام والأخلاق والمواعظ والإرشاد والسلوك والسَّداد، كلُّه جَليٌّ قريبُ الفهم، سَهْل المنال، وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر: ١٧].

* * *

## المادة الثانية

ومن بديع تراكيب القرآن: أنَّ منها ما يتناول أمراً محدوداً وأمراً ممدوداً، وذلك مثلُ قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ﴾ [الإسراء: ٣٥]، فالوفاء بالكيل أمر محدود، والوزن بالقسطاس المستقيم ممدود واسعُ المدلول، يتناول سائر الأعمال الدينية والدنيوية؛ السياسية والإدارية والاجتماعية والأدبية والصناعية وما لا يتناهى من الأعمال، فكلُّ عمل يُوزَن بالقسطاس المستقيم ويُراعى فيه دقَّة الإتقان وبراعة الإحكام، ينجح أعظم نجاح ويبلغ ذرى الإحسان، وكلَّما كان ذلك الوزن والتقدير أدقّ، كانت النتائج أحسَنَ وأضبط، ولا يُمْنى العملُ بالفشل إلا لنقصان ذلك الوزن والتقدير فيه أو إهماله، ولا يتمُّ الكمال ولا الجمال إلا بإتقان الأعمال.

وَلْنَضرِبْ لك مَثَلاً آخر في قوله: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فرباط الخيل أمرٌ معلومٌ محدود، وهي من أجلّ أدوات الحرب إلى ما قبل زمن قريب.

أما قوله: ﴿مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾ فهذه الجملة على صِغَرِها لا يمكن للقلم أن يحيط بقسم وافر من مدلولـها، وإنْ أملى في ذلك سِفْراً كبيراً، على سلاستها وبساطة تركيبها وفهم مدلولها فهماً إجمالياً واضحاً، فهي تتناول ما كان من أنواع آلات الحرب القويَّة، وما سيكون مما ستُحدِثه الفنون، ويَتَفَنَّن في صُنعِه المتفنِّنون، وكذلك تتناول العلوم الحربية بأكمل قواعدها وأجدِّ مكايدها، ممَّا ابتُكِرَ منها وما سيُبْتَكر من الفنون

العامة والبراعات الخاصّة التي يبتدعها الماهرون من القوّاد، ليكيدوا لأعدائهم من الرؤساء والأجناد.

ولا تَنْسَ بأنَّ كلمة ﴿مَا ٱسْتَطَعْتُم﴾ تأتي في القرآن بمعنى منتهى الجهد في العمل، لا بمعنى التساهل والسماح في الكسل، كما يفهمه الذين لا يعلمون.

وهاك مَثَلاً ثالثاً في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧]، فإنها وإنْ دلّت إجمالاً على أنه سبحانه خلق كلَّ شيء وقدَّره تقديراً، بحسب ما يقتضيه وما نيطَ به من عمل، ورُتِّب عليه من أثر، إلا أن ذلك يتفاوت تفاوتاً عظيماً، فخِلقةُ الإبل وإن كانت عجيبة، تدلُّ على حكمة الخالق دلالةً واضحة جليّة؛ لأنها صالحة لحمل الأثقال إلى مسافات بعيدة، ولا سيّما في الصَّحَارى، إلا أنها محدودةُ الفهم بالنسبة إلى عَظَمة السماوات وعجائبها، والأرض وغرائبها، إذ هو أمرٌ لا ينتهي علمُه، ولا يتحدَّد فهمُه، ولا يحيط بمكنونات سرِّه إلا العليم العلّام.

ومثلُ هذا قولُه تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ١٩٠]، فخَلْق السّماوات وما فيها من عَظَمة وسَعَة وعجائب تُدهش عقول العلماء، هي من الأمور التي لا يحدُّها العقل، ولا يستوعبها العلم والبيان، رغماً عن جهد المكتشفين واستمرارهم في ذلك، وأما اختلاف الليل والنهار فهو ظاهرةٌ جليّةٌ معروفةٌ لكلِّ أحد من علماء الفلك، فالقرآن العظيم:

كالبَـدرِ مـن حيـثُ التَفَـتَّ رأيتَـهُ ... يهـدي إلى عَيْنَيـكَ نـوراً ثاقبـا
كالشمس في كَبِدِ السماءِ وضوؤُها ... يغشى البلادَ مشـارقاً ومغاربـا[1]

(١) البيتان للمتنبي وهو في «شرح ديوانه» للواحدي ص٩٠.

وكلُّ ذلك بفضل التراكيب والأساليب، واختيار المفردات، فكيف يُتَرجَمُ إلى لغات وقد تحدَّى بُلَغاء العرب أن يأتوا بسورة من مثله ـ كسورة الإخلاص والعصر ـ بلغته العربية؟ فعجزوا، فكيف يُتَرجَمُ كلُّه بلغة أجنبية؟!

وفي القرآن العظيم دقائقُ يظهر معناها آناً بعد آن، كلَّما ترقَّى العلم، وارتقى الفكر البشري، وامتدَّ الزمان، وتوسَّع اكتشافُ ما في هذا الكون من خفايا ومساتير.

مثالُ ذلك قولُه تعالى: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة: ٤]، فقد ظهر من حكمة تخصيص «البنان» بالذِّكر، بعد أن تبيَّن في هذا العصر أنَّ كل بَنَان من شخص لا يشبه الآخر بخطوطه، ما لم يظهر من قبلُ للمُفسِّرين ولم يخطر لهم ببال. وإذا كان هذا شأن القرآن العظيم، فكيف يُمكِن أن يُتَرجَمَ بلغة وتعبير؟! ضلَّ الخاسرون، وخسر الضالُّون، وسبحان ربِّك ربِّ العزَّة عمَّا يصفون.

## نموذج من بلاغة القرآن

قال السيوطي[1] في «الإتقان» منتحلاً من كلام ابن أبي الأصبع المصريّ[2] في «بدائع القرآن» ما مختصره:

قال تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا

---

(١) هو جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد (٨٤٩- ٩١١هـ)، إمام حافظ مؤرخ، له نحو ٦٠٠ مصنف، منها: «الأشباه والنظائر» في النحو، و«الدر المنثور في التفسير بالمأثور». ينظر: «الأعلام» للزركلي (٣: ٣٠١-٣٠٢).

(٢) هو عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر بن أبي الإصبع العدواني، (٥٩٥-٦٥٤هـ)، شاعر من العلماء بالأدب، له: «بديع القرآن»، و«تحرير التحبير». «الأعلام» للزركلي (٤: ٣٠).

ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ ﴾ [البقرة: ٢٦٦]، فإنه تعالى استقصى أوصاف الجنَّة الممتازة، ليُعظمَ مُصابَ صاحبها، استقصاها بقوله: ﴿مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾، ثم تمَّمَ الوصف بقوله: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا﴾، ثم أكمله بقوله: ﴿فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾، فأتى بكلِّ ما يكون في الجنان الفائقة الممتازة؛ ليشتدَّ الأسف على إفسادها.

ثم قال في وَصْف صاحبها: ﴿وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ﴾، ثم استقصى المعنى في ذلك بما يُوجب تعظيمَ المصاب، فقال: ﴿وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ﴾، ولم يقف عند ذلك حتى وصف الذرية بالضعفاء.

ثم ذكر استئصال الجنة التي ليس لهذا الـمُصاب بها غيرُها، فوصفها بالهلاك بأسرع وقت، حيث قال: ﴿فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ﴾، ولم يقتصر على ذكر الإعصار، للعلم بأنه لا يحصل به سرعة الهلاك، فقال: ﴿فِيهِ نَارٌ﴾، ثم لم يقف عند ذلك حتى أخبر باحتراقها، لاحتمال أن تكون النارُ ضعيفةً لا تفي باحتراقها؛ لِـمَا فيها من الأنهار ورطوبة الأشجار، فاحترس عن هذا الاحتمال بقوله: ﴿فَٱحْتَرَقَتْ﴾، فهذا أحسَنُ استقصاء وقع في كلام وأتـمُّه وأكمَلُه، ولا غَرْوَ فهو كلام الحكيم الخبير.

ثم قال: والفرق بين الاستقصاء والتّتميم والتكميل: أنَّ التّتميم يَرِدُ على المعنى الناقص ليَتمّ، والتكميل يَرِدُ على المعنى التامّ ليتكامل، والاستقصاء يَرِدُ على المعنى التامِّ الكامل، فيستقصي لوازمَه وعوارضَه وأوصافَه وأسبابَه، حتى يستوعبَ جميع ما تقع الخواطر عليه فيه، فلا يبقى لأحد فيه مساغ[1].

أقول: ومثـلُه قولُه تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥]، فإنه

---

(١) «الإتقان في علوم القرآن» (٣: ٢٥٢-٢٥٣).

استقصى في المصباح سائر صفات الكمال، كما استقصى ذلك في زيته الذي يُضاء به، ليتَخيَّل الذهنُ مصباحاً في منتهى الإضاءة والتنوير والإشراق.

وقال الزمخشري[1] في «الكشاف» في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، قال: في هذا الكلام أنواع من التوكيد والتشديد؛ منها: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ يعني: أنه حقٌّ واجب لله في رقاب الناس، لا ينفكّون عن أدائه والخروج عن عُهدته.

ومنها: أنه ذكر ﴿ٱلنَّاسِ﴾، ثم أبدَلَ منه ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، وفيه ضربان من التأكيد: أحدهما: أن الإبدال تـثنية للمراد وتكرير له، والثاني: أنّ الإيضاح بعد الإبهام، والتفصيل بعد الإجمال إيرادٌ للمعنى في صورتين مختلفتين.

ومنها: قوله: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾، مكان «ومن لم يحجّ»، فإنه تغليظٌ على تارك الحج.

ومنها: ذِكرُ الاستغناء عنه، وذلك مما يدل على المقْتِ والسخط والخِذلان.

ومنها: قوله: ﴿عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، ولم يقل: عنه، لأن فيه الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان، لأنه إن استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة، ولأنه يدل على الاستغناء الكامل، فكان أدلَّ على عِظَمِ السخط[2]. انتهى باختصار.

وقال تعالى في الردّ على من أنكر البعث، فحكى ذلك عنه بقوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨]، ففي قوله: ﴿وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ﴾ تعجيلٌ بالردّ الـمُجمَل على أبلغ صورة.

---

(١) هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد (٤٦٧ - ٥٣٨هـ)، من كبار المعتزلة، علامة نحوي مفسِّر، له: «أساس البلاغة»، و«المفصل»، و«المستقصى». ينظر: «سير أعلام النبلاء» (٢٠: ١٥١ - ١٥٦).

(٢) «الكشاف» (١: ٤١٨).

ثم دَحَضَ حجَّتهم بالتفصيل بقوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩]، فبيَّن لهم وذكَّرهم أنَّ القادر على بَدْء الخلق لا يُعْجِزه أن يُعيدَه، لأنَّ الإعادة ليست بأصعَبَ عند ذوي العقول من الابتداء.

ثم كمّل الحجَّة بقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٩]، يعلم كيف يخلق ابتداءً وكيف يُعيد. وفيه إيماءٌ إلى أنَّ إعادة الأجسام وخَلْقَها ثانياً، ليس على شاكلة خَلْقِها أولاً، ولا على طريقته، لا سيَّما وأن الثاني يصلح للخلود.

ثم زاد الحُجَّة قوةً ووضوحاً، فذكَّرهم بقدرته على إخراج الناس مما يَنبُتُ من الماء، وهو الحطب. فمن قدر على ذلك التطوير فليس بمُنكَر عليه أن يُعيدَ ما أفناه، وهو على كلِّ شيء قدير، فقال في صفة ذلك المعيد: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴾ [يس: ٨٠]، فكلٌّ من اليبس للنبات والإعادة للأموات تطويرٌ وتحوير.

ثم قوَّى هذه الحُجَّة بالانتقال إلى دليل آخر، وزادها شرحاً، وبلغ بها غايةَ الإلزام، فقال: ﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ﴾ أي: إنَّ إعادة الناس بعد الموت ليست أصعَبَ من خَلْق السماوات والأرض.

ثم أردَفَ الإنكار بالتقرير فقال: ﴿بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [يس: ٨١] أي: يعلم كيف يخلق كلَّ نوع من تلك الأنواع، وكيف يُعيدُ خَلْقَ الإنسان بعد الفناء، وطُرُقُ الإيجاد عنده سبحانه أنواعٌ شتّى.

ثم أثبتَ لنفسه سبحانه القدرةَ المطلقة، والإرادةَ النافذة، فقال: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢]، فلا يحتاج إلى كَدٍّ وإجهاد في ذلك الإيجاد.

ثم دلَّ على أنَّ المخلوقات مُلكُه، وأنَّ مصير الناس إليه، فقال بطريقة التفريع على ما سَبَق: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٨٣]، فلم يترك سبحانه في هذا الأسلوب حُجَّةً لمكابر، ولا شبهةً لمعاند. جلَّ مَنْ هذا كلامه، وهذه حُجَجُه وبراهينه!

وقال تعالى في مُحاجَّة اليهود: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩١]، فقال: ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ ولم يقل: بالقرآن، ليكون الكلامُ دعاةً إلى الشيء مع الحجَّة الملزمة، وهي كونه من الله، فأخرج الدعوى والدليل بلفظ واحد.

وقد طوى ذِكرَ المُنزَّل عليه، لأنه لو ذُكر كان بحسب قواعد البلاغة زائداً، وبحسب أصول الإرشاد مُضِرّاً، يُخرج به أضغانهم، ويثير أحقادهم، فيؤدِّي إلى ردِّ الفعل، كما أنَّ فيه الإشارة إلى الكتب المنزلة كلِّها.

أما حكاية جواب اليهود فملخَّصها: إنهم يؤمنون بالتوراة لأنها منزَّلة عليهم، وفي ذلك إيماء إلى كفرانهم بما أُنزل على غيرهم، فصَرَّح القرآن بما سجَّلوا على أنفسهم من الكفر، فقال: ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾، وأتى بجملةٍ تشمل سائر الكتب السماويَّة، لأنهم كما كفروا بالقرآن كفروا بالإنجيل، فردَّ عليهم بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ أي: فكيف يكون إيمانُهم بكتابهم باعثاً على الكفر بما هو حقٌّ، وكيف يُعارِض الحقُّ الحقَّ؟!

ثمَّ زاد في الإلزام بقوله: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾، فكانت هذه الكلمة حَسْماً لكلِّ عذر، وسدّاً لكلِّ باب، إذ كيف يكون مؤمناً بكتابه مَنْ يُكذِّب مَنْ يُصدِّقُه؟!

ثم أوسَعَهم تكذيباً وتفنيداً، وألمع إلى أنَّ الكفر مُستأصِلٌ فيهم، فقال: ﴿فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبۡلُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾، وقد أتى بصيغة المضارع لإحضار صورة القتل للعيان، فيَعرِضهم وأيديهم ملطَّخةٌ بهذه الدماء الزكية المتشبِّعة بالإيمان.

وقال في سورة الأنعام: ﴿نَّحۡنُ نَرۡزُقُكُمۡ وَإِيَّاهُمۡ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقال في سورة الإسراء: ﴿نَّحۡنُ نَرۡزُقُهُمۡ وَإِيَّاكُمۡ﴾ [الإسراء: ٣١]، لأنَّ الخطاب في الأولى مُوجَّهٌ إلى الفقراء، بدليل قوله: ﴿مِّنۡ إِمۡلَٰقٖ﴾ [الأنعام: ١٥١]، فاقتَضَت البلاغة تقديمَ عِدَتِهم بالرزق وتكميلَ العِدَةِ برزق الأولاد.

والخطاب في الثانية للأغنياء الخائفين من الفقر في المستقبل، بدليل قوله: ﴿خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖ﴾ [الإسراء: ٣١]، فاقتَضَت البلاغةُ تقديمَ العِدَةِ برزق الأولاد؛ ليعلموا أنه سبحانه هو المتحمّل عنهم كُلفَتَهم، فيأمنوا ما خافوه، ثم أكمل العِدَةَ بضمان رزقهم أيضاً، كما تقتضيه البلاغة العالية.

وقال تعالى في الرخصة في نكاح الإماء: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ ٱلۡعَنَتَ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٢٥] أي: المشقَّة والجهد من مقاومة داعية الفطرة، فقد جعل هذا شرطاً آخر للرخصة في نكاح الإماء. وإنَّما أخَّره إلى آخر البحث ولم يَقرِنْهُ باستطاعة الطَّوْل الذي ذكره في أوّل البحث، مع أنه من مُتمِّماته، لأنه لا يصحُّ نكاح الأمة إلا عند وجود كلٍّ منهما، لأنَّ مفتتح الآية كان مبنياً على التأنيس في هذا الأمر الذي كانوا يعُدُّونه في الجاهلية عاراً وسُبَّة، وهذا الشرط يشير إلى حطَّة هذا النكاح، فلا يتلاءم مع التأنيس، لذلك أخَّره حتى بيَّن أنَّ حكم من تأتي منهنَّ الفاحشة نصفُ حكم الحرَّة، فأشعر هذا الحكمُ بنقص في الأمة، وحينئذ أردَفَ الكلام بتتمَّة شرط صحَّة هذا النكاح، وهو خوفُ العَنَت؛ ليتناسق السياق تناسقاً بلاغياً، ويتلاءمَ تلاؤُماً منطقياً. جَلَّ من هذا كلامه!

وجاء في «بديع القرآن» لابن أبي الأصبع في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥] ما ملخَّصه بتصرُّف: يُطلَقُ الهمودُ على الموت، والأرض في حال عطلها موات، والاهتزاز: الحركة، والمراد به هنا: تَفرُّق الذرَّاتِ بعضها عن بعض، وبذلك تَربُو الأرض بالماء وتنتعش، ثم يَعقُبُ ذلك ظهورُ النبات البهيج، فالألفاظ كلُّها مختارةٌ دالةٌ دلالةً دقيقة على هذه الحالة الطبيعية، صوَّرت المعنى أكمَلَ تصوير، فَضْلاً عمَّا في لفظ ﴿ٱهْتَزَّتْ﴾ من الإلماع إلى تشبيهِ حالة الأرض بحالة مَنْ يهتزُّ فرحاً لِنَيْل عطيَّةٍ كريمة.

* * *

ومن بلاغة القرآن: التناسق في أساليبه، يقع ذلك بين الفقرات، فتتبعها التنقلات النفسيَّة، كما ذكر الزمخشري في سورة الفاتحة، حيث قال ما مُلخصُه: إنَّ العبد إذا افتتح حَمْدَ مولاه الحقيقي عن قلب حاضر، ونفس ذاكرة لِـمَا هو فيه، بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الدالِّ على اختصاصه بالحمد، وأنه حقيقٌ به، وَجَدَ العبدُ من نفسه محُرِّكاً للإقبال عليه.

فإذا انتقل إلى قوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] الدالِّ على أنه المالك للعالمين المدبِّر لهم، قَوِيَ ذلك المحرِّك.

فإذا انتقل إلى قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣] الدالِّ على أنه مُنعِمٌ بأنواع النِّعَم جلائلِها ودقائقِها، تضاعفت قوةُ ذلك المحرِّك.

فإذا انتقل إلى خاتمة هذه الصفات العظام، وهي قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] الدالِّ على أنه بيده الأمرُ كلُّه يوم الجزاء، تناهت قوَّة ذلك المحرِّك، وحفز النفس إلى الإقبال عليه تعالى ليخاطبه ذلك العبد بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات، بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥].

وهكذا تحوي أساليبُ القرآن وتعابيرُه أعلى عناصر البلاغة، وهي الصِّدق والدقَّة مع الوضوح والجمال والاستقصاء للمعاني، والتناسق العجيب العميق بين مفرداته وتراكيبه وأساليبه.

* * *

ومن أساليب القرآن: المنطق الوجداني المؤدِّي إلى الإقناع والشعور بالواقع بصُورة الملموس، دونَ المنطق الذهني المرتبك العسير، ولذلك كان أغلب أداة التعبير في أساليب القرآن التمثيل والتصوير، حيث يعبِّر بالصُّور المحسوسة أو المتخيَّلة عن المعاني الذهنيَّة، والحالات النفسيَّة، والأحوال الغيبيَّة، والسنن الكونيَّة، والطبائع البشريَّة.

مثل قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ * كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ * فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾ [المدثر: ٤٩ - ٥١] وهو الأسد، فعبَّر بهذه الصُّورة المحسوسة عن المعنى الذهني، وهو نُفرتهم الشديدة من الدعوة إلى الحق والإيمان.

ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣]، حيث يُعبِّر بهذه الصُّورة المحسوسة عن عَجْز الآلـهة التي يعبدونها من دون الله.

ومثل قوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَـٰطِينِ﴾ [الصافات: ٦٥]، يُعبِّر بهذه الصورة المتخيَّلة عن بشاعة ثَمَرِها ورداءته.

ومثل قوله تعالى في حقِّ الشيطان: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤]، فقد عبَّر بهذه الصُّورة عن إحاطة استعداد

الشرّ بالإنسان من كلّ نواحيه، تحذيراً من الوقوع فيه، لأنّ الشرّ ينتج من معاكسة السُّنن الكونيّة التي تخصُّ الإنسان، وهي محيطةٌ به بدناً وروحاً، والتعاليم الإلهيّة تُبصِّره بها وبكيفية تناولها وتَحمِلُه عليها، فإنْ عمل بها حسب تعاليم الله له انتفع وارتقى إلى الكمال الإنساني الرفيع، وإن عاكسها بمخالفة تعاليم الله في وَحْيه انضرّ وانحطّ إلى السفول الحيواني الوضيع، ولحقه الشرُّ بدناً وروحاً، في الحياة الدنيا والأخرى.

وهذا هو المراد من الآية والله أعلم، وهو المراد من إحاطة الشيطان به على هذه الصُّورة، ولكن عباد الله الـمُخلَصين ليس له عليهم سلطان، وهم الذين يعملون بتعاليم الله وتبصيره.

ومثل قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، فهو يُعبِّر بهذه الصورة عن جَرَيان السُّنن الكونيّة فيهما بكلّ دقّةٍ وإتقان إلى آخر الزمان[(١)].

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]، يُعبِّر بهذه الصُّورة عن كثرة الداخلين فيها، ويُضَمِّنُ ذلك معنى التحذير منها[(٢)].

وهكذا تجري بعض أساليب القرآن على هذا المنوال، لِتتجلّى المعاني الذهنيّة، والأحوال الغيبيّة، والطبائع الكونيّة بكلّ وضوح وجلاء.

* * *

(١) ينظر ما قدَّمتُه حول تفسير هذه الآية مما كتبه فضيلة الشيخ عبد الكريم تتان، وفيه تقرير حَمل الآية على ظاهرها، وتفسير القول فيها بالقول حقيقة.

(٢) بل هذا قول يجري حقيقة؛ إذ ليس من الممتنع أن يخلق للنار إدراكاً ومنطقاً، فيسألها وتجيبُه، وسيأتي مزيدُ تعليق على هذا المعنى قريباً.

# المقدمة الرابعة

## فيما يُوهِمُ ظاهرُه الاختلافَ في آيات القرآن

### المادة الأولى

ليس ذلك الظاهر اختلافاً، وإنما هو تعبير عن أحوال مختلفة وأطوار مُتَباينة للشيء الواحد.

قال تعالى في خلقة آدم: إنه ﴿مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقال: إنه ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦] وقال: ﴿مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصافات: ١١]، وقال: ﴿مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤] فهذه أحوال مختلفة، دَرَج عليها آدم في تَطوُّرات خِلْقتِه، فعبَّر القرآن في كلِّ موضع بما يناسبه من تلك الأطوار، حسب مقتضيات البلاغة ومناسبات الأحوال.

وقال تعالى في الكلام عن عصا موسى: ﴿فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ١٠٧]، وقال في موضع آخر: ﴿تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ [القصص: ٣١]، والثعبان: الكبير من الحيَّات، والجانُّ: نوع صغير من الحيَّات كثير الحركة، والمراد أن خِلقَتَها في الرهبة كالثعبان، واهتِزازَها في الخِفَّة كاهتزاز الجانِّ.

وقال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾ [النساء: ٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩] والمراد في الأولى: تَوْفية الحقوق، وفي الثانية: المَيْل القلبي، وليس هو في قدرة الإنسان، ولا إثمَ عليه فيه، فقد اتَّحدَ جنسُ العدالة في الآيتين، واختلف نوعُها فيهما.

وقال تعالى في سورة فُصِّلت: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۞ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ۞ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ٩ – ١١]، وقال تعالى في سورة النازعات: ﴿أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ۞ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ۞ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ۞ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٢٧ – ٣٠]، كلمة (ثم) في الآية الأولى ليست للتراخي في الزمن حتى تدلَّ على أنَّ السماء خُلِقَت بعد الأرض، وإنما هي لتفاوت ما بين الخِلْقَتَيْن في العظمة، ومثلُها في القرآن كثير، فهي لترتيب الخبر في الذِّكر، وللإشارة إلى أنَّ ما بعدها أعظم شأناً مما قبلها. فأشار به إلى الانفصال من الشمس ودَحْوِها لها، والدَّحْو: الإلقاء بقوة، وقد فصَّلتُ البحثَ عن معنى الآية في سورة «فُصِّلَتْ» فارجع إليه.

وقال تعالى: ﴿فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [الطور: ٢٥]، فالتساؤل في الآية الأولى بمعنى: تساؤل التناصر والتناجد، كما هي عادتهم في الدنيا، يَسْتَنْجِدُ الشخص بأقربائه وأنسبائه. والتساؤل في الآية الثانية: للاستفسار والاستعلام الملفوف بالندم والتوبيخ، فاتَّفق التساؤلُ في الجنس، واختلف في النوع، على نهج القرآن في مثل ذلك.

وقال تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ ۞ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۞ يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ [الرحمن: ٣٩ – ٤١]، وقال تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤]، وهذه في موقف الحساب، والأولى في موقف الجزاء، ذُكِرت لبيان إنجازه وتنفيذه قهراً وصبراً، والله أعلم. أعاذنا الله.

* * *

## المادة الثانية

كلمة (كان) في مثل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٤٧]، وأمثال ذلك، إنما هي لتحقيق وثبوت الصفة التي وقعت خبراً عنها، وليست هي للماضي الدالِّ على الانقطاع حتى يُسْتَشْكل، ومثلُه في القرآن كثير، وهو من خصائص اللغة وأساليب القرآن.

* * *

## المقدمة الخامسة

## في أنواع الخطاب في القرآن

في القرآن العظيم أنواع منوَّعة من الخطاب لا يمكن أن تُستقصى، فَلْنذكر على سبيل التنبيه والإيقاف للقارئ المُلِمِّ في ذلك:

١) خطاب العامّ والمراد به العموم، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [الروم: ٤٠].

٢) خطاب الخاصّ والمراد به الخصوص، كقوله تعالى: ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧].

٣) خطاب الخاصّ والمراد به العموم، كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١].

٤) خطاب المدح، كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٤].

٥) خطاب الكرامة، كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ﴾ [الأنفال: ٦٤]، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ [المائدة: ٤١]. ولا تجد التعبير بأحدهما دون الآخر إلا في محلّه المناسب مما يقتضيه السياق، كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١]، فالرسالة تتناسب مع التبليغ، والنبوّة تتناسب مع هذا العتاب، وقد يُعبَّر بالنّبيّ في مقام التشريع العام لكن مع قرينة إرادة العموم، كقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١] دون: طلَّقتَ.

٦) خطاب التَّهكُّم أو الإهانة، كقوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [الدخان: ٤٩]، وكقوله تعالى: ﴿ قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ [المؤمنون: ١٠٨].

٧) خطاب الواحد بلفظ الاثنين، نحو: ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ ﴾ [ق: ٢٤]، والخطاب لمالك[1]، وقيل: للخَزَنة، فيكون من خطاب الجمع بلفظ الاثنين، وقيل: للمَلَكَيْن الموكَّلَيْن به في قوله تعالى: ﴿ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ [ق: ٢١]، فيكون على الأصل.

٨) خطاب الواحد بعد الاثنين، كقوله تعالى: ﴿ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ ﴾ [طه: ٤٩]، فأفرد موسى بالخطاب لأنه صاحب الرسالة دون هارون، وهارون تَبَعٌ له.

وكقوله تعالى لآدم وحوّاء: ﴿ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ ﴾ [طه: ١١٧]، فأفرد آدم بالشقاء لأنه المقصود بالكلام، والشقاء لكليهما.

٩) خطاب الاثنين بعد الواحد، كقوله تعالى: ﴿ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ ﴾ [يونس: ٧٨]، لأنَّ موسى هو الأصل.

١٠) خطاب الخاصّ بعد العام، كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ﴾ [الحج: ٧٣]، فإنَّ قوله: ﴿ تَدْعُونَ ﴾ مُوجَّه إلى المشركين وحدهم.

١١) خطاب الجمع بعد الواحد، كقوله تعالى: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ ﴾ [يونس: ٦١]، وكقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [الطلاق: ١].

---

(١) وهو المَلَكُ المُوكَّل بجهنم.

١٢) خطاب الجمع بعد الاثنين، كقوله تعالى: ﴿أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ [يونس: ٨٧] أي: متقابلة.

١٣) خطاب العين والمراد به الغير، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ﴾ [الأحزاب: ١]، فالخطاب للأمة في شخص النبيِّ ﷺ، وكقوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ﴾ [يونس: ٩٤]، فهو مِثْلُ ما قبله، أخرج ابن أبي حاتم(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية، قال: لم يشكَّ ﷺ ولم يسأل(٢)، ومثله: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا﴾ [الزخرف: ٤٥] إلى قوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾، فهو خطاب المرؤوسين في الرئيس.

١٤) خطاب العام الذي لم يُقصَد به مُخاطَبٌ مُعيَّن، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾ [الأنعام: ٢٧]، وكقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ﴾ [السجدة: ١٢]؛ إذ لم يُقصَد بذلك خطابٌ مُعيَّن، بل كلُّ أحد، وأُخرج في صورة الخطاب لِقَصْدِ العموم. يُريد: أنَّ حالتهم تناهت في الظهور بحيث لا يختصُّ بها راءٍ دون راءٍ.

١٥) خطاب الشخص ثمَّ العدول إلى غيره، كقوله تعالى: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾، فقد خاطب بقوله: ﴿فَاعْلَمُوا﴾ الكفار، بدليل قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٤]، فيكون قد أجرى الكلام أولاً على المؤمنين، ثم أجراه على الكافرين، على أحد المعنَيَين في الآية.

---

(١) هو عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي (٢٤٠-٣٢٧)، أحد حفاظ الحديث، له تصانيف، منها: «الجرح والتعديل» و«علل الحديث». انظر: «الأعلام» للزركلي (٣: ٣٢٤).

(٢) «تفسير ابن أبي حاتم» (١٠٥٨٣).

١٦) أن يخاطب الجمادات خطابَ مَنْ يعقل، كقوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت: ١١]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠](١).

---

(١) التحقيق هو حَمْلُ هذا على حقيقته؛ إذ من المعلوم في اللغة وأصول الفقه: أن الأصل في الكلام حَمْلُه على الحقيقة، إلا إذا جاءت قرينة تصرفه إلى المجاز، ولا قرينة هنا تصرف الكلام عن ظاهره. وأما القول بعدم الحقيقة فيه فهو ضعيف.

قال ابن عطية في «تفسيره» (٥: ١٦٥): «واختلف الناس أيضاً في قول جهنم، هل هو حقيقة أو مجاز؟ أي: حالها حال مَن لو نطق لقال كذا وكذا، فيجري هذا مجرى: شكا إليَّ جملي طول السرى، ومجرى قول ذي الرمة [وهو في «ديوانه» ص٢٠٠]:

تُكلِّمني أحجارُه وملاعبُهْ

والذي يترجح في قول جهنم: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ أنه حقيقة، وأنها قالت ذلك وهي غير ملأى، وهو قول أنس بن مالك، وبيّن ذلك الحديث الصحيح المتواتر قول النبي ﷺ: «يقول الله لجهنم: ﴿هَلِ امْتَلَأْتِ﴾ وتقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾، حتى يضع الجبار فيها قَدَمَه فتقول: قط قط، وينزوي بعضها إلى بعض». اهـ. والحديث في «صحيح البخاري» (٦٦٦١)، و«صحيح مسلم» (٢٨٤٨)، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

وقال الشوكاني في «فتح القدير» (٥: ٩٢): وهذا الكلام على طريقة التمثيل والتخييل ولا سؤال ولا جواب، كذا قيل، والأَوْلى أنه على طريقة التحقيق، ولا يمنع من ذلك عقل ولا شرع. قال الواحدي في «الوسيط» (٤: ١٦٨): قال المفسرون: أراها الله تصديق قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٨]، فلما امتلأت قال لها: ﴿هَلِ امْتَلَأْتِ﴾ وتقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ أي: قد امتلأت، ولم يبق فيَّ موضع لم يمتلئ. اهـ.

وقال الشيخ الأمين الشنقيطي في «الأضواء» (٦: ٢٥) عند تفسير سورة الفرقان: اعلم أن التحقيق أن النار تُبصِر الكفار يوم القيامة، كما صرَّح الله بذلك في قوله هنا: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [الفرقان: ١٢]، ورؤيتها إياهم من مكان بعيد، تدلُّ على حِدَّةِ بَصَرها كما لا يخفى، كما أن النار تتكلم كما صرح الله به في قوله: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]، =

- والأحاديث الدالة على ذلك كثيرة، كحديث محاجّة النار مع الجنة، وكحديث اشتكائها إلى ربها، وأنه أذِنَ لها بنَفَسَين، ونحو ذلك، ويكفي في ذلك أن الله جلّ وعلا صرّح في هذه الآية أنها تراهم، وأن لها تغيُّظاً على الكفار، وأنها تقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾، واعلم أن ما يزعمه كثير من المفسرين وغيرهم من المتسبين للعلم من أن النار لا تبصر، ولا تتكلم، ولا تغتاظ، وأن ذلك كلّه من قبيل المجاز، أو أن الذي يفعل ذلك خزنتها، كلُّه باطل ولا مُعوّل عليه؛ لمخالفته نصوص الوحي الصحيحة بلا مستند، والحق هو ما ذكرنا، وقد أجمع من يعتدُّ به من أهل العلم على أن النصوص من الكتاب والسنة لا يجوز صَرْفُها عن ظاهرها إلا لدليل يجب الرجوع إليه كما هو معلوم في محله. اهـ

وقال أيضاً في تفسير آية (ق) (٧: ٤٣٠) التي بين أيدينا: واعلم أن قول النار في هذه الآية: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾، قول حقيقي يُنطِقها الله به، فزَعْمُ بعض أهل العلم أنه كقول الحوض:

امتلأ الحوضُ فقال قَطْني مَهْلاً رُوَيداً قد ملأتَ بَطْني

وأن المراد بقولها ذلك هو ما يفهم من حالها؛ خلاف التحقيق، وقد أوضحنا ذلك بأدلته في سورة الفرقان في الكلام على قوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾ [الفرقان: ١٢]، والعلم عند الله تعالى. اهـ.

ويؤيد حَمْلَ هذا على الحقيقة ما في الأحاديث من إصرارها على طلب المزيد حتى يضع الله تعالى قَدَمَه فيها، ففي حديث «الصحيحين»: «لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول: هل من مزيد، حتى يضع ربُّ العزّة فيها قدمه، فينزوي بعضها إلى بعض وتقول: قط قط». وفي الحديث: «يوضع الصراط فيمرُّون عليه مثل جياد الخيل والركاب وقولهم عليه: سلِّم سلِّم، ويبقى أهل النار فيطرح منهم فيها فوج، ثم يقال: ﴿هَلِ امْتَلَأْتِ﴾؟ فتقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾، ثم يطرح فيها فوج فيقال: ﴿هَلِ امْتَلَأْتِ﴾؟ فتقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾، إذا أوعبوا فيها وضع الرحمن قدمه فيها، وأزوى بعضها إلى بعض، ثم قال: قط، قالت: قط قط». رواه الترمذي في «سننه» (٢٥٥٧) وقال: هذا حديث حسن.

وروى الطبري في «تفسيره» عن ابن عباس قال: إن الله الملك تبارك وتعالى قد سبقت كلمته: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩]، فلما بعث الناس أُحضروا وسيق أعداء الله إلى النار زمراً، فجعلوا يقتحمون جهنم فوجاً فوجاً، لا يلقى في جهنم شيء إلا ذهب، =

١٧) خطاب المعدوم تبعاً للموجود، كقوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ [الأعراف: ٢٦]، فإنه يشمل مَنْ كان ومَنْ سيكون.

* * *

= ولا يملؤها شيء، قالت: ألستَ قد أقسمتَ لتملأني من الجنة والناس أجمعين، فوضع قَدَمَه، فقالت حين وقع قَدَمُه فيها: قط قط، فإني قد امتلأت، فليس لي مزيد. اهـ «تفسير الطبري» (٢٢: ٣٦٠).

## المقدمة السادسة

## في أنواع المجازات في القرآن

في القرآن العظيم أنواع من المجازات والكنايات والتشبيهات لا يُدركها الإحصاء. وقد أُلف العلماء فيها كتباً واسعة، ولم تكن إلا غَرْفةً من بحرٍ من مجازات القرآن.

### المادة الأولى

### أقسام المجازات في كلام العرب والقرآن

الأول: مجاز النسبة: وفيه أنواع:

١ ـ مجاز نسبة ما يتعلق بالواحد إلى الجماعة.

٢ـ مجاز نسبة ما يتعلق بالبعض إلى الكل.

٣ ـ مجاز نسبة ما للأصل إلى الفرع.

٤ ـ مجاز نسبة ما يتعلّق بسلف الأمة إلى خلفها.

٥ـ مجاز نسبة ما يتعلّق بالأم إلى رئيسها أو رؤسائها.

٦ـ مجاز نسبة الفعل إلى السبب،أو سبب السبب، أو سبب سبب السبب، أو الزمان أو المكان.

الثاني: وَصْفُ الكلّ بصفة البعض، كقوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧]، ووَصْفُ البعض بصفة الكلّ، كمخاطبة أهل الكتاب من اليهود في عصر التنزيل بما فعله أسلافهم، ووَصْفُهم به.

الثالث: وَصْفُ الأعراضِ بصفة من قامت به، كقولك: إذا جدَّ الجِدّ، قال تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ﴾ [محمد: ٢١] أي: فإذا عَزَمَ صاحبُ الأمر، أي: فإذا عَزَمْت. ووَصْفُ الشيءِ بصفةِ ما يُلابسه، مثل: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١]، ﴿يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ [هود: ٧٧]، و﴿بَلَدًا ءَامِنًا﴾ [البقرة: ١٢٦]، و﴿مَقَامٍ أَمِينٍ﴾ [الدخان: ٥١]. فإنها صفات للعائش والحوادث والأهل والصاحب.

الرابع: التَّجوُّز بلفظ الفعل عن مُقاربته ومُشارفته، تقول: جاء الشتاء أو جاء الصيف؛ إذا قارَبَ مجيئه. وفي القرآن: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي: فقارب انقضاء العدّة ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[البقرة: ٢٣١].

الخامس: نسبة الشيء بما كان عليه، كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٢] أي: الذين كانوا يتامى، إذ لا يُتْمَ بعد البلوغ. أو بما يؤول إليه، كقوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦]، لأنّ هذا العصير سيؤول خمراً.

السادس: نفيُ الشيء لانتفاء ثمرته وفائدته وما يترتَّب عليه، أو لانتفاء كماله، تقول: لا زَرْعَ في هذه السنة ولا ضَرْع، أي: لم يُنتج نتيجةً حسنة. وتقول: ليس هذا برجل؛ إذا كان غيرَ مستكمل لصفات الرجال الحميدة. وقال ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[1] أي: لا صلاة كاملة. وقال ﷺ: «ليس الشديد بالصُّرَعة، وإنما

(١) متفق عليه، رواه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤)، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

الشديد الذي يَملِكُ نفسه عند الغضب»[١]، فقد نفى الكمال في الشِّدَّة عن الأول وأثبته للثاني.

السابع: المجاز بالوصف على زَعْم الخصم، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦] أي: يا مَن يزعم أنه نُزِّلَ عليه الذكرُ إنك لمجنون.

وكقوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، فهذا على اعتقاد اليهود بهما بأنهما مَلَكان أو زاهِدان كالملَكَين[٢].

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري (٦١١٤)، ومسلم (٢٦٠٩)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) الأصل حَمْلُ القرآن على الحقيقة، لأنها الأصل، ما لم يترجح المجاز بشهرة أو غيرها، وبناء عليه، فلا يُحمَلُ اللفظ القرآني على التمثيل والرمز إلا بدليل أو قرينة تصرفه إلى المجاز، ولا قرينة هنا تصرف الكلام عن ظاهره.

وقول الله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ ...﴾ [البقرة: ١٠٢] هذه الآية، جاءت في سياق الحديث عن اليهود الذي بدأ من قول الله تبارك وتعالى خِطابًا للمؤمنين: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥].

ومُجمَلُ ما ذكره المفسِّرون فيها باختصار: أن اليهود اتبعوا وصدقوا ما تتقوّله الشياطين والفجرة على مُلك سليمان، ونبذوا كتابَ الله وراء ظهورهم. وما تتقوّله الشياطين على ملك سليمان: أنه لم يكن نبياً مرسلاً يتنزل عليه الوحي من الله تعالى، وإنما كان ساحراً يستمدُّ العون من سحره، وأن سحره هذا هو الذي وطَّد له الملك، وجعله يسيطر على الجن والطير والرياح، فنسبوا بذلك الكفر لسليمان، وما كفر سليمان، ولكن هؤلاء الشياطين الفجرة هم الذين كفروا؛ إذ تقوّلوا الأقاويل وأخذوا يُعلِّمون الناس السِّحر من عندهم، ومن آثار ما أُنزل ببابل على الملكَيْن هاروت وماروت، مع أن هذين الملكين ما كانا يُعلِّمان أحداً حتى يقولا له: إنما نُعلِّمك ما يؤدي إلى الفتنة والكفر فاعرِفه واحذَرْه واجتَنِبِ العمل به. ولكن الناس لم يأخذوا بهذه النصيحة، فاستخدموا مما تعلموه منها ما يُفرِّقون به بين المرء وزوجه.

=

= لقد كفر هؤلاء الفجرة، إذ تقوّلوا هذه الأقاويل، واتخذوا من أقاويلهم وأساطيرهم ذريعة لتعليم اليهود السحر، وما هم بضارّين به أحداً إلا بإذن الله، فهو الذي يأذن بالضُّرِّ إن شاء، وإن ما يؤخذ عنهم من سِحر ليضرَّ مَن تعلّمه في دينه ودنياه، لا يفيد شيئاً، وهم أنفسهم يعلمون يقيناً أن من اتجه هذا الاتجاه لن يكون له حظ أو نصيب في نعيم الآخرة، ولبئس ما اختار لنفسه لو كان يعلم.

ومن هذا العَرْض ومن النص القرآني قبله يتبيَّن لنا أن السِّحرَ وتعلُّمَه واستخدامَه كفر، ولا يجوز تعلُّمه للإنسان العادي، فكيف بأنبياء الله تعالى. وأنه لا يقع شيء في هذا الكون إلا بإذن الله؛ فبإذن الله تفعل الأسباب فِعلَها، وتنشئ آثارها، وتحقق نتائجها، كما قال تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢].

وأما هاروت وماروت، فقد اختلفت أقوال المفسِّرين فيهما، فذكروا في ذلك قصصاً كثيرة معظمها إسرائيليات لا تصح. وأما تعليمهما السحر، فإنه كان لغرض صحيح، وهو بيان حقيقة السحر للناس، وأنه من فعل الشياطين، وأنه كفر وحرام، وإنما نزَلا لبيان اجتناب السِّحر لا لبيان فعله.

ويبدو من الآية الكريمة أنه كانت هناك قصة معروفة عن الملكَيْن هاروت وماروت، وكان اليهود أو الشياطين يدَّعون أنهما كانا يعرفان السحر ويُعلِّمانه للناس، ويزعمان أن هذا السحر أُنزِلَ عليهما لنشره بين الناس ليعملوا به، فنفى القرآن الكريم تلك الفرية، ثم بيَّن الحقيقة، وهي أن هذين الملكين كانا هناك فتنة وابتلاء واختباراً للناس؛ لحكمة غيبية أرادها الله سبحانه وتعالى، وأنهما كانا يقولان لكل من يأتي إليهما طالباً منهما أن يُعلِّماه السحر: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢].

وأما قراءة: (الـمَلِكَيْن) ـ بكسر اللام، فهي قراءة شاذة، كما في «تفسير السمعاني» (١: ١١٦)، وليست من العشر المتواترة، وقد قال فيها القرطبي في «تفسيره» (٢: ٥٢): قرأ ابن عباس وابن أبزى والضحاك والحسن: المِلِكين، بكسر اللام. اهـ.

ونسبها لهم كذلك ابن جني في «المحتسب» (١: ١٠٠)، وقد وفَّق الجصّاص بين القراءتين فقال: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾ قد قرئ بنصب اللام وخفضها، فمن قرأها بنصبها جعلهما من الملائكة، ومن قرأها بخفضها جعلهما من غير الملائكة، وقد روي عن الضحاك: أنهما كانا عِلجَين من أهل بابل، والقراءتان صحيحتان غير متنافيتين، لأنه جائز أن يكون الله أنزل ملكين في زمن هذين المِلِكين لاستيلاء السحر عليهما واغترارهما وسائر الناس =

الثامن: تنزيل المُتوهَّم مَنْزلة المتحقِّق، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾ [يوسف: ٨١] فإنَّ هذا بحسب اعتقادهم، و﴿عَلِمْنَا﴾ بمعنى: اعتقادنا.

---

= بقولهما وقبولهم منهما، فإذا كان الملكان مأمورَيْن بإبلاغهما وتعريفهما وسائر الناس معنى السحر وخاريق السحرة وكفرها جاز أن نقول في إحدى القراءتين: «وما أُنزل على المَلَكين» اللذين هما من الملائكة، بأن أنزل عليهما ذلك، ونقول في القراءة الأخرى: وما أنزل على المَلِكين ـ من الناس، لأن المَلِكين كانا مأمورَيْن بإبلاغهما وتعريفهما، كما قال الله تعالى في خطاب رسوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال في موضع آخر: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦]، فأضاف الإنزال تارةً إلى الرسول عليه السلام، وتارة إلى المُرسَل إليهم. وإنما خصَّ المَلِكَين بالذِّكر وإن كانا مأمورَيْن بتعريف الكافة، لأن العامَّة كانت تبعاً للملكين، فكان أبلغ الأشياء في تقرير معاني السحر والدلالة على بطلانه تخصيص المَلِكين به ليتبعهما الناس، كما قال لموسى وهارون: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه ٤٣ - ٤٤]، وقد كانا عليهما السلام رسولَيْن إلى رعاياه كما أرسلا إليه، ولكنه خصَّه بالمخاطبة، لأن ذلك أنفع في استدعائه واستدعاء رعيته إلى الإسلام، وكذلك كتب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، وخصَّهما بالذِّكر دون رعاياهما وإن كان رسولاً إلى كافة الناس، لما وصفناه من أن الرعية تبع للراعي، وكذلك قال عليه السلام في كتابه لكسرى: «أما بعد، فأسلِمْ تَسلَم، وإلا فعليك إثم المجوس»، وقال لقيصر: «أسلِمْ تَسلَم، وإلا فعليك إثم الأريسيِّين» يعني: أنك إذا آمنت تبعتك الرعية، وإن أبيتَ لم تستجب الرعية إلى الإسلام خوفاً منك، فهم تبع لك في الإسلام والكفر، فلذلك ـ والله أعلم ـ خصَّ المَلِكين من أهل بابل بإرسال المَلَكين إليهما، كما قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥].

فإن قيل: فكيف يكون الملائكة مُرسَلاً إليهم ومُنزَّلاً عليهم؟ قيل له: هذا جائز شائع، لأن الله تعالى قد يرسل الملائكة بعضهم إلى بعض، كما يرسلهم إلى الأنبياء، كثَّفَ أجسامهم وجعلهم كهيئة بني آدم لئلا ينفروا منهم، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَـٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَـٰهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩]، يعني: هيئة الرجل. اهـ «أحكام القرآن» للجصاص (١: ٦٧-٦٨).

التاسع: مجاز التعبير، وفيه أنواع:

(أ) فمن مجازات التعبير ما يأتي:

١ـ أن يُعبَّر بالماضي عن المستقبل لِتَحَقُّق وقوعه، وقد يُعبَّر بالماضي لِتَحَقُّق مضمون الجملة فقط دون مراعاة الزمان وإرادته، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦]، فكلُّ ما يأتي من مثل هذه الجُمَل المُصدَّرة بـ«كان» لا تدلُّ على الزمان، ولكنَّها لتحقيق مضمون الجملة.

٢ـ ويعبَّر بالمضارع عن الماضي لإحضار صورته في الذهن.

٣ـ ويعبَّر بالخبر عن الأمر.

٤ـ أو بالخبر عن النهي.

٥ـ ويعبَّر بلفظ الأمر عن الخبر.

٦ـ ويعبَّر بجواب الشرط عن الأمر.

٧ـ ويعبَّر بالنهي عن أشياء ليست مرادة بالنهي، وإنما المراد لوازمها.

٨ ـ ويعبّر بالمصدر عن المفعول أو الوصف وعكسه، كالعلم عن المعلوم وعكسه، والقدرة عن المقدور وعكسه، والإرادة عن المراد وعكسه، والأمل عن المأمول، والوعد أو الوعيد عن الموعود به من ثواب أو عقاب، والعهد أو العقد عن الـمُلتَزَم بهما، والبُشرى عن الـمُبشَّر به، والنبأ عن الـمُنبَّأ عنه، والاسم عن المُسمَّى، والقول عن المقول، واليمين عن المَحلوف عليه، والحكم عن المحكوم به، والعَزْم عن المعزوم عليه، إلى أمثال ذلك.

٩ـ ويعبَّر بالقول عن الفعل، كقوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟﴾ [البقرة: ٢٤٣]

أي: فأماتهم، وقوله تعالى: ﴿فَقَالُوا۟ رَبَّنَا بَـٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ [سبأ: ١٩] أي: فعلوا ما أدى إلى خراب البلاد، والحاجة إلى الأسفار البعيدة.

(ب) ومن مجاز التعبير: استعارة المعنى الذي يُسنَد لله تعالى من صفات المخاطبين وأحوالهم، فيأتي بالتعبيرات المستعملة عندهم تقريباً للأفهام، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، فهو مُستَعارٌ مَنْ حالة مَن يتوجَّه إلى العمل مستوياً للاهتمام به، إيذاناً بما احتوَت عليه السماء من بدائع الخِلْقة وعَظائمها.

وكقوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] أي: سنتجرَّد لحسابكم وجزائكم، وهو مجاز عن المبالغة في مناقشة الثَّقَلَيْنِ وحسابِهم حساباً دقيقاً، وتمثيلٌ مأخوذ من أحوال الـمُخاطَبين؛ لأنَّ مَنْ تَفرَّغ لشيءٍ أتى به كاملاً على وَجْه الضبط والإتقان، أو من قول المهدِّد لصاحبه: سأفرُغُ لك، والمراد: التوفُّر على الإيقاع به.

وكقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٠٧] فهو مأخوذٌ من حال الُمخاطَبين، حيثُ يَستَنجِدُ المغلوب بمن يَنْصُره على الغالب، أو يُخلِّصُه من الُمتسلِّط. والمعنى: لا أحد ينصره ويُخلِّصُه من عذاب الله، فهو كنايةٌ عن تحقُّق الوعد وإنجازه.

وقد يخاطب الناسَ سبحانه في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوا أن يعرفوه في ملوكهم وعظمائهم، مثل: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ومثل: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ [يونس: ٣]، والله أعلم.

(ج) ومن مجاز التعبير: الُمشاكَلة، في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، والمكر: التدبير الخفي، والمراد به هنا: الإيقاع بهم جَزاءَ مكرهم وتدبيرهم ضدَّ رسول الله ﷺ.

(د) ومن مجاز التعبير: إضافة الشيء إلى الله تعالى ليتميَّز بذلك عن أمثاله ويتشرَّف، كما قال تعالى في ناقة صالح عليه السلام: ﴿نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٧٣]، لِـمَا امتازت به من خِلْقتِها على غير السُّنَّة الطبيعيّة، وقال في عيسى عليه السلام: (روح الله)؛ لِـمَا امتاز به في خِلْقتِه من دون أب. وفي موسى: (كليم الله)؛ لأنه كلَّمه كما يكلِّم الملائكة والله أعلم، ولم يُكلِّمه بالوحي كما يكلِّم الرسل. وفي الكعبة: (بيت الله)؛ لامتيازها بالقَصْد إليها والحجِّ لها.

(هـ) ومن مجاز التعبير: أن يأتي بالتعبيرات المستعملة عند المُخاطَبين الدارجة في عُـرْفِهم، وإن لم تكن صحيحةً في نفسـها، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ ٱلشَّمْسِ﴾ [الكهف: ٩٠] أي: بلغ الأماكن البعيدة، وهذا على رأي الجمهور.

وكـقوله تعالى: ﴿كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وكقوله تعالى: ﴿كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ [الأنعام: ٧١]، فكلُّ ذلك إنما يجيء حسب عُرْف التخاطب لا حسب الحقيقة[1].

---

(١) إن الآية الأولى ادَّعى فيها بعض المفسِّرين ما ذكره المؤلف ـ ومنهم الزمخشري ـ وشبَّهها بالآية الثانية.

وقال الألوسي في «روح المعاني» (٤: ١٧٨) في ردِّ هذا وبيان التفسير الصحيح: شبه فيه من خلص من الشرك، ثم نكص على عقبيه بحال من ذهبت به الشياطين في المهمَه، وأضلَّته بعدما كان على الجادة المستقيمة، وليس هذا مبنياً على زعمات العرب، كما زعم من استهوته الشياطين. اهـ

وقال البقاعي في «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» (٧: ١٥١): «أي: نردُّ من عُلوِّ القرب إلى المقصود إلى سفول البعد عنه رداً كردِّ الذي ﴿ٱسْتَهْوَتْهُ﴾ أي: طلبت نـزوله عن درجته ﴿ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ فأنزلته عن أفق مقصده إلى حضيض معطبه، شبَّه حاله بحال من سقط من عالٍ في مهواة مظلمة، فهو في حال هويِّه في غاية الاضطراب وتحقق التلف والعمى عن الخلاص. اهـ =

العاشر: مجاز التشبيه، كقولهم لِما نُحِتَ على صورة الإنسان: إنه إنسان، لوجود شدّة المشابهة بينهما، وإذا أردت المبالغة قلت: إنه إنسان يتكلّم.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ [طه: ٨٨]، عبَّر عمّا أخرجَه لهم السامريّ بالعِجل لمشابهتِهِ له، وللمبالغة في دَعْوى الشبه قال: ﴿لَّهُۥ خُوَارٌ﴾، فهو ترشيحٌ للتشبيه وليس حقيقياً[1]، والله أعلم[2]. وهذا من تشبيه الأجرام بالأجرام.

---

= وقال السعدي في «تفسيره» (١: ٢٦١): ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ أي: وننقلب بعد هداية الله لنا إلى الضلال، ومن الرشد إلى الغيّ، ومن الصراط الـمُوصِل إلى جنات النعيم، إلى الطرق التي تُفضي بسالكها إلى العذاب الأليم، فهذه حال لا يرتضيها ذو رشد، وصاحبها ﴿كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: أضلَّته وتيَّهته عن طريقه ومنهجه له الموصل إلى مقصده. اهـ.

(١) ولا يمتنع أن يكون لهذا العجل المجسَّد صوت كالخوار، وإن لم يكن فيه حياة، وذلك بأن يكون مصنوعاً بطريقة تجعله بحيث إذا مرَّت به الريح أصدر هذا الصوت، والله أعلم.

(٢) ذكر الله العجل في عدة مواضع من القرآن الكريم، لكن ما ذكر فيه القصة هو موضعان في سورة الأعراف وسورة طه، قال الله تعالى في الآية ١٤٨ من سورة الأعراف: ﴿ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، وقال الله تعالى في الآية ٨٧ و٨٨ من سورة طه: ﴿ قَالُوا۟ مَآ أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَآ أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ ٱلْقَوْمِ فَقَذَفْنَٰهَا فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِىُّ ۝ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ ﴾ [طه: ٨٧-٨٨].

وقصة السامري مع موسى عليه السلام، وإضلاله لقوم موسى من بعده بعبادة العجل مبسوطة في كتب التفسير، ولكن تفاصيلها من قصص بني إسرائيل، ونحن نقرأ هذه التفاصيل غير مصدِّقين لها ولا مكذِّبين، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة حيال قصص بني إسرائيل التي لم يأتِ في كتابنا تصديقُها ولا تكذيبُها، وأسوق مجملاً للقصة في القرآن، فقد جاء في القرآن الكريم =

وقد يكون من تشبيه المعاني بالأجرام، كقوله تعالى: ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤]، حيث شبَّه موانع إدراكها لهذه التعاليم النَّيِّرة، بأقفالٍ على خزائن تَمْنَعُ من إخراج ما فيها أو إدخال عليه.

وقد يكون تشبيه المعاني بالمعاني، كقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤]، شبَّه تعذُّر فَهْمِهم لِـمَا يسمعون، بتعذُّر فَهْم من نُودِيَ من مكان بعيد لا يسمع مثله عادة.

الحادي عشر: مجاز التمثيل، كقولك: إني أراك تُقدِّم رِجْلاً وتُؤخِّر أخرى، لـمن يتردَّد في الإحجام والإقدام.

وقد يكون التمثيلُ مُركَّباً، كقول إحدى النسوة في حديث أم زَرْع: «زوجي لحمُ جَمَلٍ غثّ، على رأس جَبَل وَعْر»[1]، تريد: عُسْرَ الوصول إلى معروفه على خِسَّتِه، فهو تمثيلٌ للأمرَيْن معاً: عُسْر الوصول والخسَّة.

الثاني عشر: مجاز التضمين، وهو أن يُضمَّن الكلمة معنى كلمة أخرى، فيعدِّيها تعديتَها، كقوله تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾ [الحجرات: ٦]، فقد ضمَّن ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ معنى: تحذَّروا، فتكون الكلمة محتملة للمَعْنَيين: التَّبيُّن والتَّحذُّر.

---

= ذكر العجل، وأن السامري - عليه لعنة الله - صنعه لهم من الذهب الذي جمعه منهم، وقذف فيه قبضة من التراب الذي أخذه من موضع حافر فرس جبريل عليه السلام، وقذفه في جوفه، فصار له خوار كخوار العجل الحقيقي، وقيل: إنه صار عجلاً حقيقياً من لحم ودم، لقول الله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ﴾ [طه: ٨٨].

وكان مصير هذا العجل الذهبي هو أن حرّقه موسى عليه السلام، وذرّه في البحر.

(١) متفق عليه، رواه البخاري (٥١٨٩)، ومسلم (٢٤٤٨)، عن عائشة رضي الله عنها.

وكقوله تعالى: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ﴾ [الإسراء: ٧٣]، فقد ضمَّن ﴿لَيَفْتِنُونَكَ﴾ معنى: ليَصرِفونك، فأفادت المعنيين معاً.

وكقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠]، فضمَّن ﴿سَفِهَ﴾ معنى: أهلك، فأفادت المعنيين.

وكقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣]، فضمَّن ﴿يُخَالِفُونَ﴾ معنى: يخرجون، وحمَّلها المعنيين معاً.

الثالث عشر: مجاز الملازمة، وهو التعبير باللازم عن الملزوم، أو الملزوم عن اللازم، كقوله تعالى: ﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ ﴾ [النساء: ١٠٨]، فإنَّ الاستخفاء مجاز عن الاستحياء، لأنَّ من استَحْيا من شيءٍ استَخْفى منه.

الرابع عشر: التجوُّز بالصُّورة عن الصفات، كقوله ﷺ: «إنَّ الله خلق آدم على صُورته»(١) أي: على صِفتِه في العلم والإرادة والكلام والإيجاد(٢)، وهي فضيلةٌ امتاز بها الإنسان عن الحيوان، وفي بعضها عن الملَك، في إيجاد الموجودات والمصنوعات امتاز بذلك امتيازاً كبيراً، فهي فضيلة تستحقُّ التنويه، وتستحقُّ هذا التعبير الدالَّ على التكريم، فإذا قلت: فلانة تشبه القمر ـ أو: على صورة القمر ـ صَحَّ ذلك، وإن لم يكن للقمر يدٌ ورجلٌ ولا صورة إنسان.

---

(١) رواه مسلم (٢٦١٢)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) الإيجاد ليس من صفة بني آدم، وإنما يمكنُه الاكتساب، اللهم إلا أن يريد: الصناعة وتحويل الأشياء من حال إلى حال.

الخامس عشر: التجوُّز بالتصوُّرات الوهميَّة، كقوله تعالى: ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ [التوبة: ٢٥]، وقال امرؤ القيس(١):

تَطـاوَلَ ليلُـكَ بالأثمَـدِ(٢)

فهذا الطول وهميٌّ حُسْبانيٌّ مُتجوَّز فيه، ومثله في كلام العرب كثير.

السادس عشر: تشبيهُ الداخل في الباطل، بالخائض في الماء، كقوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة: ٦٩]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨].

السابع عشر: التجوُّز بالـمَثَل الأعلى عن الوصف العظيم، كقوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٧]، بمعنى: له الوَصْفُ العظيمُ الشأن في العَظَمة والجلال، والإبداع والكمال.

الثامن عشر: جَعْلُ الذوات في الأعراض والصفات، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ يَلْعَبُونَ﴾ [الطور: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الأعراف: ٦٠]، وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَـٰذَا﴾ [ق: ٢٢]، شبَّه الأعراضَ والصِّفاتِ بالظَّرْف الحاوي لمظروفه.

التاسع عشر: التجوُّز في التعبير بالجوارح، عن معانٍ لا تصحُّ أن تكون جارحة،

---

(١) هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي (نحو ١٣٠-٨٠ق هـ)، أشهر شعراء العرب على الإطلاق. «الأعلام» للزركلي (٢: ١١-١٢).

(٢) صدر بيت عجزه:

ونام الخليُّ ولم ترقد

وهو في «ديوانه» ص٨٧.

كقوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤]، وقول الشاعر:

وإذا المنيّةُ أنشبت أظفارها[١]

وقوله:

إذا الشرّ أبدى ناجذَيه[٢]

ويقال لمثل هذا في علم البلاغة: الاستعارة المَكْنية.

العشرون: التجوُّز في استعمال اللفظ لصورةِ مدلوله، كالفرس لصورته المنقوشة، والعِجل لصورته، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ [طه: ٨٨] وقوله: ﴿خُوَارٌ﴾، استعارة تخيليّة، فهي مجرَّد خيال رشَّحت به الاستعارة، لتمكين معنى أنَّ الصورة كانت مُتْقَنة الصُّنع، يظنُّ الناظر إليها أنها عِجْلٌ حقيقي من ذوات الخوار[٣]، والله أعلم. وذلك كما إذا رأيت صورة فرس راكضة، فتقول: هذه فرسٌ تنهب الأرض نهباً. وقال البُحْتريُّ[٤] في لوحة لأنطاكية تُمثِّل حرب أنو شروان فيها:

يغتلي فيهمُ ارتيابيَ حتى  تتقراهمُ يداي بلمس[٥]

---

(١) نسبها القالي في «أماليه» (٢: ٢٥٥) لأبي ذؤيب وهو صدر بيت عجزه:

ألفيت كل تميمة لا تنفع

(٢) ذكره العسكري في «الصناعتين» ص٢٨٥ دون نسبة لأحد، وفيه:

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم  طاروا إليه زرافات ووحداناه

(٣) تقدَّم التعليق على هذا المعنى قريباً.

(٤) هو أبو عبادة، الوليد بن عبيد بن يحيى الطائي (٢٠٦-٢٨٤هـ)، شاعر كبير، يقال لشعره: سلاسل الذهب. «الأعلام» للزركلي (٨: ١٢١).

(٥) ذكره يوسف البديعي في «الصبح المنبي عن حيثية المتنبي» (١: ١٨٨).

الواحد والعشرون: التجوُّز في استعمال الشيء في ضدِّه، كإطلاق البصير على الأعمى، والسليم على الملسوع. ويتوقَّف هذا النوع على السماع، ولا أظنُّه موجوداً في القرآن.

الثاني والعشرون: مجاز المجاز، وهو أن يجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة، بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر، فيَتجوَّز بالمجاز الأول عن الثاني لعلاقةٍ بينهما، وهو كثير في الكلام.

الثالث والعشرون: المجاز من وجهين أو من وجوه على نمط مجاز المجاز، كأن نُشبِّه شيئاً في السرعة بالطير وبالهواء، فنذكر له خاصَّة الطير وخاصَّة الهواء معاً، ويُسمَّى مثلُ هذا استعارةً مُزدوجة، ومنها قول الشاعر(١):

تقـومُ إذا تعهَّدهـــا المُــربِّي ... على ساقِ الفضيلة مُثْمِرات(٢)

فإنك إذا نظرت إلى كلمة «تقوم» حسبتَ أنه استعار «الساق» من الإنسان، وإذا نظرت إلى كلمة «مثمرات» حسبت أنه استعاره من الشجرة.

الرابع والعشرون: الجمع بين الحقيقة والمجاز، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ [الرعد: ١٥]، لأنَّ السجود حقيقيٌّ فيمن يعقل، مجازيٌّ فيما لا يعقل، أما إن حملتَه مطلقاً على السجود المجازي، وهو الانقياد لقدرة الله، فلا يكون مثالاً لذلك.

---

(١) العراقي معروف الرصافي.

(٢) وقبل هذا البيت:

هي الأخلاقُ تنبتُ كالنباتِ ... إذا سُقيَت بماءِ المكرماتِ

وكقوله تعالى حكايةً لكلام يوسف عليه السلام: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾ [يوسف: ٢٣]، فقد جمع في كلمة ﴿رَبِّيٓ﴾ بين الحقيقة وهو الله، والمجاز وهو السيِّد، ففَهِمَت صاحبتُه السيِّد، وهو يعني الله سبحانه ويُورِّي بالسيِّد، على تقدير: أنَّ يوسف عليه السلام أراد بكلمة ﴿رَبِّيٓ﴾ اللهَ سبحانه ووَرَّى بالسيِّد. وعلى تقدير: أنه أراد السيِّد وحده، فلا يكون مثالاً للجمع بين الحقيقة والمجاز.

ومثال الجمع بين الحقيقة والمجاز في غير القرآن: قولهم: القلم أحد اللسانَيْن، فإنه يُراد به الأداة التي يُكتَب بها، وهذا هو المعنى الحقيقي للقلم، ويُراد به أيضاً نفس الكتابة أو الإنشاء، وهو المعنى المجازي له. والجملة تتناول المعنيين معاً.

* * *

## المادة الثانية

في القرآن كثير مما يأتي:

١) يُمدَحُ الفِعلُ للترغيب فيه.

٢) ويُمدَحُ الفاعل بفعله، حثاً على ذلك الفعل، وحملاً على الاقتداء بالفاعل.

٣) ويُذمُّ الفاعل بفعله، تقبيحاً لفعله.

٤) ويُعاقب الفاعل على فعله كي لا يعود لمثله.

٥) ويُلام الفاعل استصلاحاً لحاله.

٦) ويُرتَّب الخير على الفعل ترغيباً فيه.

٧) ويُرتَّب الخِذلانُ أو الشرُّ على الفعل تنفيراً منه.

٨) وقد يُرتَّب عليه تَـمنُّنٌ بخير أو بصَرْفِ شرّ كذلك.

٩) ويُؤتى بالأمثال في القرآن، فلا تخلو من مدح أو ذمّ أو توبيخ أو وَعْد.

فمن التوبيخ قوله تعالى: ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الروم: ٢٨]، يقول سبحانه: كيف تأنفون لأنفسكم أن تُشاركوا أرقّاءكم في أرزاقكم التي منها رُتَبُكم ومراكزُكم، ولا تأنفون لربكم أن يُشارك الأصنام في صفة الإلهيَّة، بل ترضون لربِّكم من مشاركة عباده ما تكرهون مِثلَه لأنفسكم من مشاركة عبيدكم في أرزاقكم ومراتبكم وما يجري مجراها.

ملاحظة:

أهملت أمثلة بعض أنواع المجاز؛ اعتماداً على شيوع أمثالها في الكلام، ومحافظةً على الاختصار، وكذلك أثبتُّ بعض أمثلة من غير القرآن، إما لشيوعه في ذلك النوع، وإما لوضوحه في ذلك المثل.

* * *

## المقدمة السابعة

## القرآن والعلوم الكونيَّـة فيه

في القرآن العظيم آياتٌ بيِّناتٌ يحار غيرُ المؤمن بالوحي من الأجانب، يحار من شدَّة مطابقتها للتحقيقات الحديثة، سواء في علم الفلك أو في علم تكوين الأرض، ممَّا كان في عهد نزول القرآن والعصور التي بعده مجهولاً، وذلك مثل آية: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَـٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، فإنها تنطبق على جميع النظريّات العلمية الحديثة، من أن الأرض والأجرام السماويَّة كلَّها كانت كتلةً واحدة من السَّدِيم، وقد عبَّر عنه القرآن بالدُّخان، فانفصل بعضُها عن بعض بنتيجة الدوران، ومن أن الحياة بدأت في المياه.

ثم تأمَّلْ قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠]، فإنها تُثبِتُ أنَّ الأجرام كلَّها مُتحرِّكة، مع أنَّ الفلكيِّين في العصور الأولى التالية لنزول القرآن، كانوا يقولون بالسَّيَّارات والثوابت، حتى التجؤوا يومئذ عند تفسير هذه الآية إلى التأويلات والاحتمالات البعيدة. وقد تقرَّر في علم الهيئة الجديد كونُ الأجرام الفلكية بأجمعها متحرِّكة.

وانظر إلى مثل قوله تعالى: ﴿مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥]، وقد تكرَّر مثلُ ذلك في القرآن، ليفهم الإنسان أنَّ

الخلق كلّه من حيوان ونبات وجماد مبنيٌّ على المزاوجة، ولم يكن يُعرَفُ في العصور الأولى أنَّ النبات فيه ذلك، وأنَّ الجماد ـ كالكهرباء ـ فيه القوتان؛ الإيجابيةُ والسلبيةُ وهي بمثابة الزوجيَّة، فلم يفهم العلماء مَرْمَى هذه الآيات وأمثالها حتى أظهرَتْها التحقيقاتُ العلمية الصحيحة في العصور الحاضرة.

وأمعِنِ النظر في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨]، تراه صريحاً في دوران الأرض على نفسها يومياً مع سكونها الظاهر. ولم يكن يُعرَفُ ذلك في العصور القديمة. وانظر تفسير هذه الآية في سورة النمل، فقد أكملتُ البحث عنها هناك، إلى غير ذلك من الآيات التي تدهش القارئ المتعلِّمَ والأوربيَّ المستشرقَ بما فيها من الحقائق العلمية إذا كان ذا مَلَكة عربية، يَقدِرُ أن يتدبَّر عُمْق غَوْر تلك الآيات.

سمع أحد البحَّارة من الأجانب ـ وكان يُحسِن العربية ـ قولَه تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَـٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ﴾ [النور: ٤٠]، فسأل: هل كان محمدٌ يركب البحر؟ فقيل: لا، فتعجَّب وتحيَّر!

وقد ألَّف العلامة الفلكي أحمد مختار باشا المصري[1] كتاباً في تطبيق الآي القرآنية على العلوم العَصْريَّة، جَمَع فيه نَحْوَ تسعين آية، أوضَحَ ما جَمَعَتْ فيه من القواعد العلميَّة وأشارت إليه بأوجَز لفظ، وأوضَح تعبير، وأدقِّ تحديد يعجز عن مثله البشر، وكانت موافقة لِـمَا اتُّفق عليه علماء العصر الحاضر وقرَّروه.

---

(١) المولود في بورصة سنة ١٨٣٩م، والمتوفى في إصطنبول سنة ١٩١٩م، وهو مؤلف وفلكي، وضابط عثماني، وكان مربي الخديوي عباس حلمي ومُعلِّمه، والـمُفوَّض العثماني (السفير) في القاهرة لمدة ٢٨ سنة، رحمه الله تعالى.
وكتابه المذكور أسماه «أسرار القرآن».

وقد جرى المفسّرون قديماً في تفسير الآيات الكونيّة، ولا سيّما عند تصوير السماوات والأرض وما يتعلّق بهما من الأحوال الجويّة والطبيعية، معتمدين على نظريات قدماء الفلاسفة في ذلك أو الإسرائيليات، ففسّروا هذه الآيات متأثّرين بذلك، مع أنها أشدّ انطباقاً على النظريات الحديثة دون النظريات القديمة التي ظهر سقوطُها، فإذا أمعَنتَ النظر فيها، رأيتَها عَيْنَ النظريات الحديثة تماماً، ومغايرةً للنظريات القديمة كلَّ المغايرة، وهكذا سائر آيات القرآن العظيم، لا تخالف نظريةً من النظريات الحقَّة في أمر الكون والطبيعة وأحوال الاجتماع الصحيحة، وإنما هي التي تُرشِد إليها وتُوقِف عليها.

واعلم أنَّ القرآن لم ينزل كتاباً علمياً لتقرير نظريات علميّة وحقائق فلكية ووقائع تاريخية، وإنما هو كتابُ هداية وتقرير دين، فإذا اقتضى الاستدلال على وجود الله أن يَلفِتَ العقول إلى آيات كونيّة ونواميس طبيعية، ذكر منها أو أشار إلى ما يقوم برهاناً على وجوده سبحانه أو اختصاصه بأفعال الألوهيّة أو وَفْرة نِعَمِهِ على خَلْقه.

وإذا اقتضى السياقُ تنبيهَ العقول إلى ما جَرَى على المكذِّبين من الأمم الماضية، ذكر مواضع العبرة من قَصَصهم، واقتَصَر على ما يُناسِبُ السياق، ويُساوِقُ الموضوع.

* * *

## المقدمة الثامنة

## القرآن وغرائز الإنسان(١)

قالت الحكماء: إنَّ الغريزة الإنسانيَّة ينشأ عنها قوتان: القوة الغضبيّة، والقوة الشهوانيّة. ولهاتين القوَّتَين مَسالكُ مُنوَّعة، فمنها الجيِّد ومنها الرديء، ومنها المحمود ومنها المذموم.

فإن كانت القوَّة الغضبيَّة في صُورتها المحمودة، حيث لم يُفسِدها صاحبها، نشأ عنها الشجاعة والإقدام وعلوُّ النفس والصبر والمثابرة على العمل، وتَفرَّع عن ذلك التسامح والوَداعة والحِلم والتواضع والصَّفْح، إلى أمثال هذه الفضائل.

---

(١) في «لسان العرب»: الغَرِيزَةُ: الطبيعةُ، والقريحةُ، والسَّجِيَّة: من خير أو شر.

وفي «المعجم الوسيط»: نقل ما تقدم في «اللسان» وأضاف: والغَرِيزَةُ (في الفلسفة): صورةٌ من صور النشاط النفسي، وطِراز من السلوك يعتمد على الفطرة والوراثة البيولوجيَّة. والجمع: غَرائز.

وفي «معجم لغة الفقهاء»: الغريزة: بفتح الغين والزاي، جمعها غرائز، الدافع للإنسان إلى عمل من غير فكر، وهي جزء من الفطرة.

وفي «الموسوعة العربية العالمية»: الغريزة: سلوك موروث أكثر من كونه مكتسبًا يمكن أن نصف الشخص الذي يميل إلى القتال دومًا بأنه ذو غريزة عدوانية، ولكن هذا الشخص لم يُولد ومعه رغبة القتال، ولو أُتيحت له بيئة منزلية أو مدرسية مختلفة لما تطوّرت عنده تلك الخاصية.

ويطلق العلماء مُصْطلحَي غريزة وسلوك غريزي: على النشاط الذي لا ينطوي على خبرة أو تعلم.

وإن كانت القوة الغضبيَّة في صُورتها المذمومة، لإفساد صاحبها لها، نشأ عنها الحقدُ والعداوةُ وحدَّة الخُلق والاستبداد، وتفرَّع عن ذلك الغيبةُ والقذف والشقاق، إلى أمثال هذه الرذائل.

أما القوة الشهوانيَّة، فإن كانت في صُورتها الطبيعية المحمودة، حيث لم يُفسِدها صاحبُها، نشأ عنها الحبُّ الطاهر والوفاء والرحمة والشفقة والرضا والإيثار للغير والاعتماد على النفس، إلى أمثال هذه الخصال الحميدة.

وإن كانت القوة الشهوانيَّة في صُورتها المذمومة، لإفساد صاحبها لها، نشأ عنها ضَعَةُ النفس والشحُّ والشَّرَهُ والعُجْبُ والحسد والخيانة والفحشاء، وما إلى ذلك من الخصائل السيئة الذميمة.

وهناك القوة العاقلة الحاكمة في ذلك الوَضع كلِّه، فإذا ثُقِّفَتْ تثقيفاً حسناً صحيحاً، أخذتْ بناصية القوَّتين وصَرَّفَتْهما التصريف الحسن. وإذا أُهملت القوةُ العاقلةُ أو وُجِّهت توجيهاً سيئاً فَسَدَت وصَرَّفَت القوَّتين تصريفاً سيئاً، وظاهرٌ من عالم الطبيعة ونظامها أنَّ كلَّ شيء في هذا الكون من مخلوقات الله، صائرٌ إلى كماله إذا سار في السبيل الـمُعَدَّة له سَيْراً صحيحاً، بحَسَب الأنظمة الصحيحة، ولم يحرِّفه عن وَضعِه المحرِّفون.

وإنَّ القرآن العظيم قد وَضَع لهذه الغرائز في الإنسان نظاماً صحيحاً يأخذ بها في سبيل الجودة ويُبعِدُها عن طريق التردِّي، ويكفل الهيمنةَ عليها وإعدادَها للصلاح في الحياتين: الدنيويّة والأخرويّة، وليس في الإنسان من نقص إلا والقرآنُ العظيم كفيلٌ بإصلاحه، فهو طبيب الإنسانيَّة الروحيَّة والبدنيَّة، وأحذقُ الأطباء مَن يتبيَّـن الداءَ ويُعطي ناجعَ الدواء.

وقد ظهر أثره جلياً في الجيل الأول من صدر الإسلام، حين كان القرآن هو المنار الذي يُهتدى به، فهداهم إلى الصِّراط المستقيم، يَزِنون به ميولَهم ونزعاتِهم وأعمالَهم وأحوالَهم، فكانوا خيرَ أمة أُخرِجَت للناس، جلَّت حكمةُ الله في هذا الدين الحكيم، فقد طلب إلى الناس أن يعبدوه ويتَّقُوه، وجَعَل صورةَ عبادته وتَقْواه وسيلةً لتجميل ظواهرهم، وتهذيب طبائعهم، وتكوين جيِّد عاداتهم، وإصلاح سرائرهم.

فهذا هو الدِّين الذي يصونُ النفوس في ميولها عن الشَّطَط، ويَصرِفُها عن إرادتها السيِّئة، ويقهر السرائر، ويَزْجر الضمائر، وهو الرقيب على النفوس في خَلَواتها، والناصحُ لها في مُلِمَّاتها، وما يطرأ عليها من أوضار، ولذلك كان عالمياً لا غِنى عنه للبشر.

وقد دلَّت طريقةُ القرآن على أن الله سبحانه أثبَتَ في الفطرة التي فطر الناس عليها حُسْنَ العدل، والإنصاف، والصدق، والبِرّ، والإحسان، والوفاء بالعهد، والنصيحة للخلق، ورحمة المسكين، ونَصْر المظلوم، ومُواساة أهل الحاجة والفاقة، وأداء الأمانات، ومقابلة الإحسان بالإحسان، والإساءة بالعفو والصفح، والصبر في مواطن الصبر، والبذل في مواطن البذل، والانتقام في مواضع حُسن الانتقام، والحِلْم في مواضع الحِلم، والسكينة والوقار، والرأفة والرفق، والتُّـؤَدة، وحُسن الأخلاق، وجميل المعاشرة مع الأقارب والأباعد، وسَتْر العورات، وإقالة العثرات، والإيثار عند الحاجات، وإغاثة اللهفات، وتفريج الكُرُبات، والتعاون على أنواع الخير والمبرَّات، والشجاعة، والسماحة، والبصيرة، والثبات والعزيمة والقوة في الحق واللِّين لأهله، والشدَّة على أهل الباطل والغِلظة عليهم، والإصلاح بين الناس، والسَّعي في إصلاح ذات البَيْن، وتعظيم مَنْ يستحقُّ التعظيم، وإهانة مَنْ يستحقُّ الإهانة، وتنزيل الناس منازلهم، وإعطاء كلِّ ذي حقٍّ حقَّه، وإرشاد ضالِّهم، وتعليم جاهلهم.

كما أثبَتَ سبحانه في الفطرة عِلمَها بقُبْح أضداد ذلك، فهذه كلُّها أمور فطريّة طُبِع عليها الإنسان انطِباعَ البذرة على نباتها وثمرتها، فلا بدَّ من نضوجها فيه إذا تُعهِّد بالتربية الصحيحة والتثقيف السليم السديد، وحُفِظَ من لقاح الفاسدين، وجُنِّب سَبَخَ البيئة الرديئة، لأنَّ كل ذلك يُفسِدُ الطبيعة الإنسانية المفطورة على ما ذكرنا من حُسْن الغرائز وجَوْدة المواهب[1].

ثم بعث الله رسوله بهذا القرآن للأمر بما أثبَتَ في الفطرة حُسْنَه، وللنهي عما أثبَتَ فيها قُبحَه، فطابقت الشريعةُ المنزَّلة الفطرةَ المكمِّلة، مطابقةَ التفصيل للإجمال، لذلك قال تعالى في شأن تعاليم هذا القرآن: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2] [الروم: ٣٠]، والاستدلال الذي تركَّب مقدِّماته من هذه الغرائز هو أحد نَوْعَي المنطق المُسمَّى

---

(١) ما تقدم ذكره هو من الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وليست الغريزة الإنسانية هي الفطرة، بل هي جزء منها. ومن المعاني التي توافق فيها كلمة الفطرة كلمة الغريزة: الجبلة التي خلق الناس عليها. ومن المعاني التي تختلف فيها عن معنى الغريزة: السنة، والإسلام، والملة، والدين، والخلقة: التي خلق عليها المولود في المعرفة بربه، والبداءة والاختراع والإبداع والإيجاد.

(٢) معنى الآية كما في تفسيري «المعين» ص٤٠٧: «الزموا ـ أيها الموضوعون في الحياة الدنيا موضع الابتلاء ـ دين الإسلام والتوحيد، قابلين له، مُنْساقين إليه، لا تبديلَ لدينه الذي خلق الله الناس عليه، إذا خُلُّوا وأنفسَهم، دون أن تعترضهم الأهواء والوساوس، فلا تُبدِّلوا التوحيدَ بالشِّرك، ذلك الدِّين المأمور بإقامة الوجه له: هو الدِّين المستقيم الذي لا اعوجاج فيه، ولا انحراف عن الحقّ بحال، وهو القيمة الحقيقيَّة العظيمة الجليلة بين كلِّ المذاهب والأديان والاحتمالات الفكريَّة المخالفة له، ولكنَّ أكثر الناس لا يعلمون هذه الحقيقة؛ لأنهم صرفوا أذهانهم عن التبصُّر فيها، ومحاولة إدراكها؛ إذ ربطوا أنفسهم بحبِّ العاجلة، وترك الآخرة، والتولِّي عنها».

بالمنطق الوجداني(١)، ويقابله المنطق البرهاني(٢).

* * *

(١) الوِجْدَانُ: (في الفلسفة): يطلق أوّلاً: على كلّ إحساس أوّليّ باللّذّة أو الألم. وثانياً: على ضرب من الحالات النفسيّة من حيث تأثّرها باللّـذّة أو الألم في مقابل حالات أخرى تـمتاز بالإدراك والمعرفة كما في «المعجم الوسيط». وينظر الكلام عن المنطق الوجداني في كتاب: «التصوير الفني في القرآن» للأستاذ سيد قطب ص١٨٦-١٨٨، حيث تحدث عن المنطق الوجداني في مواجهة المشركين في قضية التوحيد، وقضية البعث والنشور.

(٢) البُرْهان: الحُجّة الفاصلة البيّنة، يقال: بَرْهَن يُبَرْهِنُ بَرْهَنَةً، إذا جاء بحُجّةٍ قاطعة لِدفع الخصم، فهو مُبَرْهِنٌ؛ فيُبَرْهن بمعنى يُبيّن، وجَمْعُ البرهان: براهينُ. وقد بَرْهَنَ عليه: أقام الحجّة. قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١] ومن الألفاظ القرآنية التي تفيد معنى الدليل وإقامة الحجة في الجدال والنقاش، هذه الألفاظ: (البرهان) و(البيان) و(الحجة) و(الدليل) و(السلطان)، وهذه الألفاظ الخمسة تفيد معنى مشتركًا بينها، وهو إقامة الدليل والحجة، قصد إظهار الحق والحقيقة؛ وقد فرق بعض أهل العلم بين هذه الألفاظ، فقالوا: اسم (الدليل) يقع على كل ما يُعرَف به المدلول، واعتبروا أن (الدليل) ما كان مركبًا من الظنيّات، و(البرهان) ما كان مركبًا من القطعيات، و(الحجّة) مستعملة في جميع ما ذُكر، وكل (سلطان) في القرآن فهو (حجة).

## المقدِّمة التاسعة

## أثر القرآن في النفوس السليمة من الانحراف

امتزج روح القرآن بأرواح المؤمنين الأُوَل، عصر الصحابة والتابعين، عندما تمسَّكوا به تمسُّكاً صحيحاً، حتى غَلَب على نفوسهم، فاستأصل منها حُبَّ الدنيا، وأبقى فيها العمل العظيم لنشر دعوة هذا الدِّين، حتى كانت فتوحاتُهم أعجوبةَ التاريخ، يقف أمامها العقلُ خاشعاً للعظمة والجلال، حائراً في تعليلها للغموض والخفاء، ولكنه روح القرآن العظيم الذي انتزع من تلك الأرواح الطمع والحسد والغش والكذب وسائر الرذائل، وأودع فيها الإخلاص وفناء الذات في سُبُل المصلحة العامة، والتآخي والتآلف وسائر الكمالات النفسيَّة، وأنشأ من أصحاب هذه النفوس قوماً هم أعجوبةُ التاريخ، وخُلاصةُ البشر، وغايةُ ما يبلغه السُّموُّ الإنساني، ومَثَلُه الأعلى في البسالة، وعلوِّ النفس، وصفاء الطبع، ورقَّة الجانب، وكمال اليقين، ورَجَاحة العقل، وطهارة الخلق، وعِظَم الأمانة، والوفاء بالعهد، وإقامة العدل، والخضوع للحقِّ، والعطف على الضعيف، ونُصْرة المظلوم من الظالم والأخذ على يديه، إلى غير ذلك من أمهات الفضائل وما تَتَحلَّى به النفوسُ من جميل الصفات وحميد الخصال، فاستَنْطِق التاريخَ يُعلِمْكَ، وما يُنبِئْكَ مثلُ خبير.

وإنَّ هذا القرآن بين ظهرانَيْنا ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، يفعلُ هذا الفعل بكلِّ قوم تمسَّكوا به تمسُّكاً صحيحاً،

وعملوا به كما عمل أولئك الأوائل، ويجعل منهم قوماً في غاية الكمال الإنساني، ومَثَلاً أعلى في الأعمال والأخلاق؛ يجعل المتمسِّك به تمسُّكاً صحيحاً ذا عقل راجح، وشعور حيّ، وعاطفة نبيلة، وخُلُق رفيع، وروح عالية، وهمَّة وثّابة، وكمالٍ ما بعده مِن كمال، يُنمِّي الفطرة الإنسانيّة، ويُقوِّم غرائزَها، ويبعث مَلَكاتِها إلى ما خُلِقَت له.

فهو ضالَّة بني البشر المنشودة، أنزله العليم الحكيم للعالَـم أجمعين، ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، مفتاح للمنافع الدينيَّة والدنيويَّة، والمصالح الروحيَّة والبدنيَّة، مُصَدِّق لِـمَا بين يديه من الكتب السماوية، باقٍ على وَجْه كلِّ زمان ومكان، ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، فيا حَسْرةً على العباد، إنَّها لا تعمى الأبصار ولكنْ تعمى القلوب التي في الصدور.

على نَفْسِه فَلْيَبْكِ مَنْ ضاعَ عُمْرُهُ وليسَ لهُ فيه نَصِيبٌ ولا سَهْمُ[1]

* * *

(١) نسبه في «خزانة الأدب» (٢: ٢١٦) للشيخ جمال الدين عبد الله السوسي، ونسبه البتلوني في «نفح الأزهار» ص٩٢ للقارص.

## المقدمة العاشرة

## القرآن والأديان السماوية الصحيحة وأمهات أصولها الثابتة

نواة الأديان السماوية الصحيحة تتلخَّص بتقرير وحدانيَّته تعالى، وإثباتها لدى العقول، بما أبدعه الله في هذا الكون من الأعمال التي تجعله سبحانه ظاهراً جلياً بصفاته العلية، مُختَصاً بالألوهية والربوبيَّة، وبالدعوة إليها.

ثمَّ بتقرير اليوم الآخر والحياة الثانية وإثباتها، وتدليل القدرة عليها، بما خلق الله من العجائب والعظائم التي منها إيجادُ الإنسان وخلقتُه الأولى، وأنَّ الثانية أهون، وبالدعوة إلى الإيمان بتلك الحياة، وأنها إما جنَّة يتأبَّد نعيمُها، وإما نار يطول شقاؤها.

ثم بالدعوة إلى مكارم الأخلاق، واجتناب مَسَاويها؛ ليعيش الناس أمَّـةً واحدة، يأمنُ بعضُهم بعضاً، ويَسْلَم البعض من شرِّ البعض، وتكون حياتهم الأولى ملؤها السعادة والرفاه.

أما القرآن العظيم فقد اشتمل على هذه الأصول كلِّها بأوضح صورة وأجْلى بيان، وزاد عليها باشتماله على أصول الأحكام الكليَّة الـمَبْنيَّة على دَرْء المفاسد وحِفظِ المصالح، الموافقة للمنفعة العامة المقبولة لدى الأذواق السليمة في كل زمان ومكان.

ومنهجه في إثبات وتحقيق ما يدعو إليه من الأمور: البـرهان الـمنطقي العقلي والوجداني، والاستدلال بآثار الإبداع في هذا الكون على وحدانيَّة الله، وعلى أنَّ مقرَّرات

ومندرجات هذا القرآن العظيم الذي أنزله هذا الـمُبدِع الحكيم كلُّها حِكَمٌ ومَصالحُ تتمشّى مع خِلْقةِ الإنسان ومصالحه في الدارَيْن، وتُلائمُ فطرتَه التي خلقه الله عليها، وتساعدُه على الكمال الذي خُلِقَ له ودُعي إليه.

ومنهجه في الترغيب بالتمسُّك بتلك المقرَّرات: وَصْفُ الجنة وما أعدَّ الله فيها للمؤمنين من نعيمه ورضوانه. وفي التحذير من الإعراض عنها: وَصْفُ النار وما أعدَّه الله فيها للكافرين من شقاء وبلاء، والتذكير بأحوال الأمم السالفة ومصيرها عندما عارضت دعوة الأنبياء وعاكَسَتْها وضَلَّت عن سَواء السبيل.

وهو يُحرِّر الأسرار المحيطة بنا، ويُوضِّح المراد منا، وما نستقبله في الحياة الأخرى، ولا اعتماد إلا عليه في ذلك، لا على بضاعة العلم، لأنها بضاعة مُزْجاة من الصحيح والخطأ، لا تُوضِّح لنا سوى عددٍ يسير من الأسرار الظاهرة التي تمكَّنت العقولُ بعد جهد من الوصول إليها، وقد يَطرُقُها الزَّيفُ كثيراً.

أما عن أسرار الآخرة، فلا تَقدِرُ أن تَتَوضَّحَ شيئاً منها إلا بهذا القرآن الذي ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٢]، ﴿أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الفرقان: ٦]، فلا طريقَ لتوضيح الحقِّ من الباطل إلا بهذا القرآن، ولا سيَّما في الحياة الثانية للإنسان.

على نفسِه فَلْيَبْكِ مَنْ ضـاعَ عُمْـرُهُ ... وليسَ له فيه نصـيبٌ ولا سَـهْمُ[1]

* * *

(١) سلف قريباً ص٧١٢.

# المقدمة الحادية عشرة
# في كيفيَّة نزول القرآن وترتيبه
# وقراءته بلهجات العرب وتجويده

لم ينزل القرآن جملةً واحدةً كما نزلت التوراة، وإنما نزل منجَّماً في نيِّف وعشرين سنة، حسب الوقائع والمناسبات، مراعاةً لقابلية النفوس في تلقِّي أحكامه، فلو أنَّ الشارع ألزمها القيام بكلِّ تلك الأحكام دفعةً واحدة، لكان ذلك ثقيلاً عليها، وقد يكون فيه ردُّ فعل لا تُحمَدُ عُقْباه، إذ من الصعب على المرء أن يَتَخلَّى عن جميع مُعتَقَداته وتقاليده مرَّةً واحدة، ويستبدلها بأساليب وعقائد جديدة، وهذه الشريعة الدائمة كثيرة الأحكام، لا تُقاسُ ببقية الشرائع المؤقتة، إذ قد أودَعَ فيها سبحانه كلَّ ما يحتاجه البشر إلى نهاية العالَم، وجعلها خاتمةَ الشرائع، فاقتَضَت حكمتُه ورحمتُه فيها مراعاةَ التدرُّج في نزولها.

ويُوضِّح هذا ما أخرجه البخاريُّ[1] عن عائشة رضي الله عنها قالت: «إنما أُنزِلَ أولَ ما نَـزَل من القرآن سورٌ المفصَّل، فيها ذِكرُ الجنَّة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نَـزَل الحلال والحرام، ولو نزل أولَ شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا نَدَعُ الخمر أبداً، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا نَدَعُ الزنى أبداً».

فنزل القرآن مُنجَّماً في نيِّف وعشرين سنة، وفي ذلك حكمة بالغة ورأفة ورحمة منه تعالى.

---

(١) في «صحيحه» (٤٩٩٣).

وكان ﷺ يَعرِضُ على جبريل كلَّ سنة في شهر رمضان ما كان يجتمع عنده من القرآن، وعَرَضَه عليه بعد تمامه في السنة التي تُوفي فيها مرتين، هكذا ثبت عنه ﷺ في «الصحيح»(١).

فالقرآن الذي بين أيدينا ثابتٌ متواتر، وعلى صُورته المكتوبة عن رسول الله عن جبريل عن الله عزَّ وجلّ، فلا شيءَ ثابتٌ ثبوتَه، ولا مُتحقِّق تحقُّقه، فَضْلاً ونعمةً من الله.

وعن بعض الصحابة رضي الله عنهم، قال: كنا جلوساً عند رسول الله ﷺ، إذ شَخَص ببَصَره ثم صوَّبه، ثم قال: «أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية في هذا الموضع من هذه السورة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠] إلى آخرها»(٢). وعنه ﷺ: «أنَّ جبريل أمره أن يضع الآية: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] بين آيتَي الربا والدَّيْن»(٣). وهذا يدلُّ على أنه ﷺ كان يضع ترتيبَ الآيات بحسب أمر جبريل عليه السلام.

ويؤيِّده ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كان رسول الله ﷺ إذا نزلت عليه سورة ـ يعني: آيات ـ دَعَا بعضَ من يكتب، فقال: «ضَعُوا هذه السورة في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا»(٤)، يُشخِّص لهم مكانه في القرآن والسورة.

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري (٣٦٢٤)، ومسلم (٢٤٥٠)، عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) رواه الترمذي (٨٢٩) وقال: حسن صحيح، وابن ماجه (٢٩٩٢)، عن السائب بن خلاد رضي الله عنه.

(٣) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٣: ٣٧٥).

(٤) رواه أبو عبيد في «فضائل القرآن» ص ٢٨٠.

وعن عثمان رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ تنزل عليه السورةُ ذات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دَعَا بعض مَن يكتب فيقول: «ضعُوا هذه الآيات في السورة التي يُذكَرُ فيها كذا وكذا»(١)، أي: يُعيِّن لهم مكانها.

وقد ثبت عنه ﷺ أنه قرأ سوراً عديدة، كسورة البقرة، وآل عمران، والنساء، والأعراف، و﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾، والروم، و﴿الٓمٓ * تَنزِيلُ﴾، و﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ﴾، و﴿قٓ﴾، و﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ﴾، ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾، و﴿ٱقْتَرَبَتِ﴾، والجمعة، والمنافقون، والصف. أي: بترتيبها الحالي.

وهذا يُؤيِّد أنّ القرآن العظيم مرتَّب بحسب ما نزل عن الله سبحانه، وبحسب ما هو في الواقع ونفس الأمر، لا تغيُّر في مواقع سُوره ولا تبديل، بل هو كما في اللوح المحفوظ، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]. وهذا هو الرأيُ الصحيح.

وقول بعضهم: إنَّ ترتيب السُّور اختياريٌّ لا توقيفيّ، قولٌ ضعيف. والله أعلم.

وكان الحَفَظَـةُ كثيـرين على عهد رسول الله ﷺ، حَسْبَمـا يسمعونه منه، وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «والله لقد أخذتُ من فم رسول الله ﷺ بضعاً وسبعين سورة»(٢)، وعن زيد بن ثابت قال: «كنّا عند النبيِّ ﷺ نؤلِّف القرآن من الرقاع»(٣)،

---

(١) رواه أحمد (٣٩٩)، وأبو داود (٧٨٦)، والترمذي (٣٠٨٦) وقال: حسن صحيح.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري (٥٠٠٠)، ومسلم (٢٤٦٢).

(٣) رواه الترمذي (٣٩٥٤) وقال: حسن غريب، وأحمد (٢١٦٠٧) ـ وقال مخرجوه: إسناده حسن ـ والحاكم في «المستدرك» (٢: ٦٦٨) وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

وكان هذا التأليف عبارة عن ترتيب الآيات حسب إرشاد النبيِّ ﷺ إلى مَـوْضعها، وترتيب السور كذلك حَسْبَما عَلِمَ ﷺ من جبريل عن الله سبحانه وتعالى.

فكلُّ ما ذكر يدلُّ على أن ترتيب الآيات والسور، حتى الأوقاف، توقيفيٌّ مأخوذٌ عن الرسول ﷺ عن جبريل عن الله جلَّ وعلا، لا خَلَلَ فيه ولا تغيير، وإنما لم يأمر النبيُّ ﷺ في حياته بجَمْع الصُّحُف في مصحف واحد؛ لاحتمال المزيد في كل سورةٍ ما دام حياً، كما قال العلماء. وهو ﷺ واثقٌ من أنَّ ما عند الصحابة رضي الله عنهم من حفظٍ سديد، كفيلٌ بحفظ القرآن.

وقد جاء عنه ﷺ: «خُذوا القرآن عن أربعة: عبد الله بن مسعود، وسالم مولى أبي حُذيفة، ومعاذ بن جبل، وأُبي بن كعب»[١].

وعن قتادة قال: سألتُ أنساً رضي الله عنه: مَنْ جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ ـ أي: مَنْ أكمله حفظاً ـ؟ فقال: أربعة كلُّهم من الأنصار: أُبيُّ بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد[٢].

أقول: وهذا رأيُ أنس؛ لأنَّ الحفاظ كثيـرون، ولهذا اختلفت الآراء في هذا الإحصاء عن الصحابة رضي الله عنهم.

وعن مسروق قال: ذكرَ عبدُ الله بنُ عمرو عبدَ الله بنَ مسعود، فقال: لا أزال أحبُّه، سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «خذوا القرآن من أربعة: عبد الله بن مسعود، وسالم، ومعاذ، وأُبيّ بن كعب»[٣].

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٣٨٠٨)، ومسلم (٢٤٦٤)، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.
(٢) متفق عليه: رواه البخاري (٣٨١٠)، ومسلم (٢٤٦٥).
(٣) سلف تخريجه قريباً.

وكان الصحابة رضي الله عنهم إذا نزلت ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، علموا أنَّ السورة الأولى قد انتهت، وأن هذا بَدْءُ سورة أخرى. وكانت تنزل الآية أو الآيات فيحفظها النبيُّ ﷺ عن ظهر قلب، ثم يتلوها ساعةَ نـزولها على المحيطين به، ثم يأمر عشراتٍ من القرّاء بتدوينها.

أما كيفيَّـة التلفُّظ بألفاظه وقراءته، فقد كانت الصحابة رضي الله عنهم تأخذ ذلك عن النبيِّ ﷺ، مع ما لهم من الذَّوق العربي في كيفيَّة أداء الألفاظ، ثم تناقل ذلك عنهم التابعون حتى كُتبت العلوم في العصر العباسي، فجُعِلَ ذلك علمـاً سُمِّي بعلم التجويد، وهو الوقف في مواضع الوقف الصحيح، وإعطاء الحروف حقَّها في النُّطق دون إسراف ولا تعسُّف، ولا إفراط ولا تكلُّف، ولا ترجيع ولا تمطيط.

وكان الصحابة رضي الله عنهم يهتمُّون كثيراً بتعليم القرآن، ومنهم أبو الدرداء في الشام، حين كان قاضياً بها في خلافة عمر، فقد كان يقسم القرّاء عشرة عشرة، يجعل على كلِّ عشرة رئيساً، فإذا انفتل من صلاةِ الغَدَاة قرأ جزءاً من القرآن، وهؤلاء الرؤساء مُحْدِقونَ به يسمعون ألفاظه، فإذا فرغ من قراءته جلس كلُّ رجلٍ منهم في مَوْضعه، وأقرأ العَشَرة الذين عُهِدَ بهم إليه[1]. وهو الذي سَنَّ الحلقات يُقرَأ فيها في المسجد.

وما كان من حاجةٍ لكتابة القرآن في عهد رسول الله ﷺ، لأنَّ كلَّ مَنْ يحفظ شيئاً أو يقرأ منه شيئاً في مخطوط له يرجع إلى رسول الله ﷺ عند النسيان أو الاختلاف في القراءة. وقد حَدَث من ذلك كثير، كما بيَّنته الآثار[2].

---

(١) رواه ابن عساكر في «تاريخه» (١ : ٣٢٨).

(٢) منها: ما رواه البخاري (٥٠٤١)، ومسلم (٨١٨): أن عمر بن الخطاب قال: سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان، فقرأ فيها حروفاً لم يكن نبي الله أقرأنيها، قال: فأردت أن =

أضِفْ إلى هذا أنَّ تركَ الكتابة للقرآن تجعل القلوب عامرةً مستيقظةً واعيةً حريصةً في ضَبْطِ وحفظِ هذا القرآن كلِّه أو بعضه، وهي غايةٌ جليلةٌ وثمرةٌ مطلوبةٌ في إصلاح النفوس وقَلْب كيانها، عمَّا كانت عليه إلى ما آلت إليه، بل ربما كان من الحكمة البالغة والنظرة العالية أنْ لم يكتب رسول الله ﷺ لنفسه نُسخةً من القرآن ويحتفظ بها فتكون مرجعاً بعده، كي لا يتقوَّل المتقوِّلون من أعداء الإسلام، ويكون لديهم بابُ شبهة للطعن والكلام، كيف وهم رغماً عن ذلك قالوا: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥].

والخلاصة: أنَّ آيات القرآن تمَّ ترتيبها وترتيب السُّور في حياته ﷺ، وكان من الصحابة مَنْ يحفظ القرآن كلَّه، ومنهم من يحفظ بعضَه، وكلُّهم يُتقِنُ حفظه، وكانت آياته وسُوره مكتوبة، إلا أنها لم تُجمع في مصحف واحد في حياته، ولكن تجد عند كلِّ شخص قسماً منها، قد جمعها في جزء له يقرؤها، وذلك فوق ما هي محفوظة في صدره إذا كان كاتباً أو حِفظها في صدره فقط إن لم يكن كاتباً.

وعندما انتقل رسول الله ﷺ إلى الرفيق الأعلى، وتفرَّق الحَفَظة في البلدان، وقُتِلَ منهم من قُتل في المُحارَبات، ومات مَن مات، رأى عمر رضي الله عنه أن يجمعَ القرآن في صُحُف كما يجمع الكتاب في أجزاء متعدِّدة، تسهيلاً لقراءته، وحفظاً له بهذه الكتابة،

---

= أساوره وأنا في الصلاة، فلما فرغ، قلت: من أقرأك هذه القراءة؟ قال: رسول الله ﷺ، قلت: كذبت، والله ما هكذا أقرأك رسول الله ﷺ، فأخذت بيده أقوده، فانطلقت به إلى رسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله، إنك أقرأتني سورة الفرقان، وإني سمعت هذا يقرأ فيها حروفاً لم تكن أقرأتنيها، فقال رسول الله ﷺ: «اقرأ يا هشام» فقرأ كما كان قرأ، فقال رسول الله ﷺ: «هكذا أُنزلت»، ثم قال: «اقرأ يا عمر» فقرأت، فقال: «هكذا أنزلت»، ثم قال رسول الله ﷺ: «إن القرآن أُنزل على سبعة أحرف».

والله أعلم، فأشار على أبي بكر في ذلك ففعل، وبقيت الصُّحُف عند أبي بكر رضي الله عنه في خلافته، وبقيت بعده عند عمر رضي الله عنه، وبعده عند حفصة رضي الله عنها[١].

إنَّ أبا بكر رضي الله عنه لم يجمع الناسَ على اللهجة التي كُتِبَ بها هذه الصُّحُف، وهي لهجة قريش التي نزل بها القرآن، فظلُّوا يقرؤون بلهجات مختلفة عدَدَ لهجات القبائل كما أرخَصَهم بذلك رسولُ الله ﷺ بأمر من الله عزّ وجلّ، إذ كان يَصعُب على تلك القبائل العربية أن تُبدِّل لهجاتها المنطبعة عليها في النطق، وكذا كان الأمر في زمن أبي بكر وعمر وشطراً من زمن عثمان رضي الله عنه، وأصبح العرب غيرهم بالأمس، حيث اقتربت لهجاتهم بتأثير الاختلاط بالأمم والتحضُّر والتفرُّق في المدن، لأنّ ذلك يؤدّي إلى تَقَارب وتوحيد لغة التخاطب. ولغةُ قريش هي أَوْلى اللغات في ذلك، فأخذوا بها، وأصبحت متعارفة من المملكة الإسلامية. أضِفْ إلى هذا أن بقاء اللهجات في القرآن، عَصْرَ توسُّع المملكة العربيَّة وتَعَرُّب الأمم التي دخلت في حَوْزتها، يُخشى منه أن يُؤدِّي إلى ما لا تُحمَدُ عُقباه؛ إذ يظنُّ كلُّ مَنْ وَصَلَتْه لهجةٌ من تلك اللهجات، أنَّ القراءة بها أمرٌ واجبٌ لا محيصَ عنه، بل هي لهجةُ القرآن ليس غير، وأنَّ مَن خالفها يكون مخطئاً.

وقد وقع هذا بالفعل زمن عثمان رضي الله عنه، فأدَّى إلى الارتباك بين القُرَّاء، وارتبك بذلك بعضُ أصول كتابة القرآن الإملائيَّة لاختلاف الإملاء بتلك اللهجات، في الكلمات التي يختلف إملاؤها ولا يختلف معناها[٢]، وهو قليل.

---

(١) إشارة إلى الحديث الطويل الذي رواه البخاري (٤٦٧٩، ٤٩٨٦) في قصّة جمع القرآن.

(٢) وربما كان في بعض تلك النسخ شيء قليل من الخلافات اللفظية فوق الإملاء، فقد قيل: إنه كان في بعضها: (فامضوا إلى ذكر الله)، وفي بعضها: (فامشوا إلى ذكر الله) بدل ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، وفي بعضها: (تبَّتْ يدا أبي لهب وقد تبّ)، بزيادة «قد»، وفي بعضها: (كالصُّوف =

وقد قال الشاطبيُّ[(١)] في كتاب «الاعتصام»[(٢)]: إنّهم لم يختلفوا إلا في القراءات حَسْبَما نقله العلماء المُعْتَنون بهذا الشأن.

وكانت الصُّحُف التي كُتبت في زمن أبي بكر رضي الله عنه وبقيت عند حفصة رضي الله عنها قد كُتبت بإملاء لهجة قريش، وهي اللغة التي نَزَل بها القرآن، فأرسل عثمان رضي الله عنه إلى حَفْصة رضي الله عنها: أنْ أرسِلي إليَّ بالصُّحف ننسخُها في المصاحف، ثم نَرُدُّها عليكِ[(٣)]، وأرسل إلى زيد بن ثابت وإلى عبد الله بن الزبير وسعيد

---

= المنقوش)، بدل: ﴿كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٥]، وفي بعضها: (فلتكن منكم فئة يدعون إلى الخير)، بدل: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وفي بعضها: (تكن فتنة في الأرض وفساد عريض) بدل: ﴿وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٣]، وفي بعضها: (إلا أوثاناً) بدل: ﴿إِلَّآ إِنَٰثًا﴾ [النساء: ١١٧]. وذلك من جرّاء ما كتب من النسخ المعدودة بالملايين، وهي تنسخ بالأيدي، وبطريقة فردية.

ومثل هذا معروض لمثل هذه الخلافات البسيطة. ويجوز أن يكون هذا من الراوي كما كان في بضع كلمات جاءت تفسيراً من النبيِّ ﷺ، فظنّه الراوي قرآناً، مثل قراءة أبي بن كعب في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [هود: ١١٦]، فهو يقرأ: (أولو بقية وأحلام ينهون...)، وكقراءة: (فطلقوهن لقُبُل عدتهنّ) فإنها جاءت تفسيراً منه ﷺ. وكلُّ قراءة آحاد، وما في أيدينا قراءة تواتر، ولا عبرة للآحاد في جَنْب التواتر، لأنَّ التواتر دلالته قطعيّة بخلاف الآحاد، وقراءةُ الآحاد في القرآن لا عبرة بها ولا يصح أن تُقرأ في الصلاة. (المؤلف).

(١) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (....-٧٩٠هـ) أصولي حافظ من أئمة المالكية، له: «الموافقات في أصول الفقه»، و«المجالس». «الأعلام» (١: ٧٥).

(٢) «الاعتصام» (٣: ١٥) دار ابن الجوزي.

(٣) رواه البخاري (٤٩٨٧)، والبغوي في «شرح السنة» (١٢٣٢)، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

ابن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وكانوا أقدَرَ الكُتّاب إذ ذاك، فأمرهم أن ينسخوا الصُّحُف في مصحف واحد، ويكتبوا عدَّة من المصاحف، ثم قال للرهط القرشيِّين الثلاثة: ما اختلفتُم فيه أنتم وزيد فاكتبوه بلسان قريش ـ يريد: الإملاء على حسب لهجة قريش ـ فإنه نزل بلسانهم ففعلوا(١).

ويعث عثمان رضي الله عنه في كلِّ أفق بمصحف من تلك المصاحف التي نَسَخَها هؤلاء الرهط من الكُتّاب واحتفظ بواحدة. وأمر بما سِوَى ذلك من مخطوطات القرآن أن تُحرَق(٢)؛ لاختلاف إملائها في الجملة.

قال زيد بن ثابت رضي الله عنه: فرأيتُ أصحاب النبيِّ ﷺ يقولون: أحسنَ ـ والله ـ عثمانُ رضي الله عنه.

وقد وقع للصحابة رضي الله عنهم رَسْمُ بعض الكلمات مخالفاً لقواعد الإملاء الصحيحة، كزيادة الياء في ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، وزيادة الألف في

---

(١) اختلفوا في كتابة كلمة (تابوت) فقال زيد ـ ولم يكن قرشياً ـ تكتب بالهاء، وقال القرشيُّون الذين معه: إنما تكتب بالتاء، ثم رجعوا إلى عثمان رضي الله عنه فقال: اكتبوها بلغة قريش.

(٢) ينكر ابن حزم الظاهري في الجزء الثاني من كتاب «المِلَل والنحل»: ما يُروى أنَّ عثمان رضي الله عنه أمر بإحراق المصاحف التي بأيدي الناس بعدما بعث بمصاحفه إلى الآفاق. ويقول ما محصّله: لم يكن في الأمر داعٍ لذلك، لأنَّ الاختلاف فيها كان طفيفاً لا تخلو منه نُسَخٌ في أيِّ كتاب كان، ولكن عثمان رضي الله عنه إنما كتب النسخ وبعث بها إلى الآفاق، حرصاً على الحفظ الدقيق واحتراساً لذلك، لتكون مرجعاً للواهم والمتردِّد في حرف أو حركة أو كلمة من ذلك الطفيف. وكذلك يكذِّب ابن حزم أن عثمان رضي الله عنه أمر بإبطال القراءات السبع. ويقول: إنَّ القراءات السبع منتشرة، ويقرأ بها إلى ما شاء الله. (المؤلف).

قلت: لا يخفى أن القراءات السبع غير الأحرف السبعة، والذي أمر به عثمان هو الاقتصار على حرف واحد، لا على قراءة واحدة، وسيأتي مزيد بيان في هذه المسألة.

﴿لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ﴾ [النمل: ٢١]، وزيادتها بعد واو المفرد في بعض الأفعال المعتلّة بالواو، مثل: ﴿يَدْعُوٓاْ﴾ [البقرة: ٢٢١] للمفرد، وأمثال ذلك، ولكنهم يتلفّظون بتلك الكلمات على وجهها الصحيح، ونُقِلَ ذلك اللفظُ عنهم بالتواتر، وروي عن عائشة[١] وابن عباس[٢] رضي الله عنهم كانا يقولان بضَعْف الكُتّاب الأوّلين للمصحف في الإملاء.

وقد قال ابنُ خلدون ما مُلخّصه: إن الصحابة رسموا المصحف بخطوطهم، وكانت غير مُسْتحكمة في الإجادة، لمكان البداوة فيهم، وإتقانُ الخط صَنعة حضريّة، ثم اقتفى التابعون من السّلف رَسْمَهم، تبرُّكاً ومبالغةً في حفظ القرآن، كما أُخذ عن الصحابة، حتى في رَسْمِه، وتتابع الناس على ذلك، إلا أنهم أخذوا يُتقِنون الإملاء في صُلْب التفاسير، ويتركونه على أصله في المصاحف[٣].

## جَمْعُ القرآن في صحائف مُنَسَّقة
## في خلافة أبي بكر رضي الله عنه

دخل عمر على أبي بكر رضي الله عنهما، وأخبره بأنه قد استُشهِدَ كثير من حفّاظ القرآن في حرب الرِّدّة، واقترح عليه أن يجمع القرآن في صحائف مُنَسَّقة يحتفظ بها، فتردّد أبو بكر في أوّل الأمر خشيةَ أن يَتخطّى ما كان عليه رسول الله، فهو يريد أن لا يُحدِثَ شيئاً جديداً لم يفعله رسول الله.

---

(١) رواه سعيد بن منصور في «سننه» (٤: ١٥٠٧).

(٢) رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (١٠٨٨١).

(٣) هذا تعليل غير مُسلَّم، فما زالت تظهر ـ ولا تزال ـ وجوهٌ من الإبداع وأسرارٌ من الإعجاز في رسم المصحف، لا سيما في المواضع المخالفة للرسم الإملائي المعروف، وهذا يدلُّ على أن هذا الرسم توقيفي، وليس اجتهادياً، فضلاً عن أن يكون مرجع المخالفة فيه إلى البداوة!

وبعد مفاوضةٍ بينه وبين عمر، تجلّى له وَجْهُ الصواب في هذا الاقتراح، وأنَّ هذا الفعل ليس من مُحْدَثات الأمور، ولا من الابتداع في شيء. وانتدب لهذا الأمر زيدَ بنَ ثابت الأنصاري، لأنَّ فيه من المواهب ما ليست في غيره، إذ كان من الحفَّاظ ومن كُتَّاب الوحي، وشَهِدَ العَرْضةَ الأخيرة من عرضات النبيِّ ﷺ للقرآن على جبريل عليه السلام، وكان فوق ذلك معروفاً بخُصوبة عَقْله وشدَّة وَرَعِه وعِظَم أمانته وكمال خُلُقه واستقامة دينه، فاستشار أبو بكر عمرَ في ذلك، فوافقه.

وجاء زيد فعَرَضَ أبو بكر عليه الفكرة، ورغب إليه أن يقوم بتنفيذها، فتردَّد زيدٌ أول الأمر بما كان قد تردَّد به أبو بكر، ولكنه لا زال يُعالجه ويُبيِّن له وَجْهَ المصلحة في ذلك حتى قنع واطمَأنّ، وشرع في عمله وأبو بكر وعمر وكبار الصحابة يُشرِفون عليه ويُعاونونه، حتى تمَّ لهم ما أرادوا، وانتهج زيدٌ طريقةً مُحْكَمة وضعها له أبو بكر وعمر، وذلك فوق ما أنه حافظٌ للقرآن، اعتمد على مصدرَيْن:

أحدهما: ما كُتب من القطع بين يدي رسول الله ﷺ، ولا يَقبَلُ ذلك حتى يشهد رجلان عَدْلان أنَّ هذه القطعة كُتبت بين يدي رسول الله ﷺ.

والثاني: ما كان محفوظاً في صدور الرجال.

وقد جاء في «البخاري»: أنه لم يجد آخر سورة براءة إلا مع أبي خُزيمة[1]. أي: لم يجدها مكتوبةً بين يدي النبيِّ؛ يشهد عليها عَدْلان، إلا مع أبي خُزيمة، مع أنه كان يحفظها هو وكثير من الصحابة، ولكنه يُريد أن يجمع بين الحفظ وما كُتب بين يدي رسول الله ﷺ بشهادة عَدْلَين، مبالغةً في الاحتياط وتطبيقاً للخطة التي رسمها.

وعلى هذا الدستور الرشيد تَمَّ جَمْعُ القرآن بإشراف أبي بكر وعمر وأكابر الصحابة،

---

(١) رواه البخاري (٤٦٧٩) و(٤٩٨٦) عن زيد بن ثابت رضي الله عنه.

وإجماع الأمة عليه دون نكير. قال عليٌّ كرَّم اللهُ وجهَه: أعظم الناس في المصاحف أجراً: أبو بكر رحمه الله، وهو أول من جَمَع كتابَ الله.

وقد قُوبلت تلك الصُّحف التي جمعها زيدٌ بما تستحقُّه من عناية فائقة، فحفظها أبو بكر عنده، ثمَّ حفظها عمرُ بعده، ثم حفظتها أم المؤمنين حفصة بنت عمر بعد وفاة عمر، حتى طلبها منها أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه، حيث اعتمد عليها في استِنساخ مصاحفِ القرآن، ثم ردَّها إليها، كما سيأتي بيانه.

وامتازت الصُّحُفُ أولاً بأنه قد جمعت القرآن على أدقِّ وجوه البحث والتحرِّي، وأسلَمِ أصول التثبُّت العلمي، كما سبق شَرْحُه لك في الدستور السابق، وثانياً: أنها ظفرت بإجماع الأمة عليها وتواتر ما فيها.

## جَمْعُ القرآن على عهد عثمان رضي الله عنه

اتَّسَعَت الفتوحات في زمن عثمان رضي الله عنه، واستَبحَرَ العِمْران، وتفرَّق المسلمون في الأمصار والأقطار، ونبتت ناشئةٌ جديدة كانت بحاجة إلى دراسة القرآن، ويَعُدَ عهدُ الناس بالرسول والوحي والتنزيل، وكان أهلُ كلِّ إقليم من أقاليم الإسلام يأخذون بقراءة مَن اشتَهرَ بينهم من الصحابة، فأهلُ الشام يقرؤون بقراءة أُبيٍّ بن كعب، وأهل الكوفة يقرؤون بقراءة عبد الله بن مسعود، وغيرهم يقرأ بقراءة أبي موسى الأشعري، وهكذا. فكان بينهم اختلافٌ في حروف الأداء ووجوه القراءة بطريقةٍ فتحت بابَ الشِّقاق والنِّزاع في قراءة القرآن، أشبه بما كان بين بعض الصحابة قبل أن يعلموا أنَّ القرآن نَزَل على سبعة أحرف، بل كان هذا الشِّقاق أشدّ، لِبُعْد عهد هؤلاء بالنبوَّة، وعدم وجود النبي ﷺ بينهم، كما كان بين الصَّحابة ويرجعون إليه، واستَفحَلَ الداء حتى كفَّر بعضُهم بعضاً، شأنَ كلِّ أمر لجَّ الناسُ فيه فاستَشْرى.

أخرج ابنُ أبي داود في «المصاحف» ص٩٥ من طريق أبي قِلابة: أنه قال: لـمّا كانت خلافةُ عثمـان جَعَل الـمُعلِّم يعلِّم قراءة الرجل، والـمُعلِّم يعلِّم قراءةَ الرجل الآخر، فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون، وارتفع ذلك إلى المعلِّمين حتى كفَّر بعضُهم بعضاً، فبلغ ذلك عثمان، فخطب فقال: أنتم عندي تختلفون، فمَن نأى عني من الأمصار أشدُّ اختلافاً.

وقد صدق عثمان رضي الله عنه، لأنَّ أهل تلك الأمصار كانت أبعَدَ عن تذوُّق الحروف السبعة التي نَزَل بها القرآن، أو رُخِّص بها فيه، وإن كانت الحجاز قد كَثُر فيها الموالي كثرةً فاحشة.

فرأى عثمان رضي الله عنه بثاقب رأيه وصادق نظره أن يَتَدارَكَ الأمر، فجمع أعلام الصحابة وذوي البصر منهم، وأجَال الرأي بينه وبينهم في علاج هذه الفتنة ووَضْع حدٍّ لذلك الاختلاف، فأجمعوا أمْرَهم على استِنساخ مصاحف يرسل إلى كلِّ قطر بمصحف، وأن لا يعتمدوا على سواها، فشَرَعَ عثمان رضي الله عنه في تنفيذ هذا القـرار حول أواخر سنة أربع وعشـرين هجرية وأوائل خمس وعشرين، فعَـهِدَ بعدَ الـمَشُورة إلى أربعة من خِيَرَةِ الصحابة وثقات الحفّاظ، وهم: زيد بن ثابت من الأنصار، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام من قريش، وأرسل عثمان إلى أمِّ المؤمنين حفصةَ بنتِ عمر، فبعثت إليه بالصُّحف التي عندها، التي جُمِعَ القرآن فيها على عهد أبي بكر رضي الله عنه.

وجاء في بعض الروايات: أنَّ الذين نُدبوا لِنَسْخ المصاحف كانوا اثنَيْ عشر رجلاً، وما كانوا يكتبون شيئاً إلا بعد أن يُعرَضَ على الصحابة ويُقرُّوا أنَّ رسول الله ﷺ قرأ على هذا النَّحو ـ أي: الذي نجده الآن في المصاحف ـ وكانوا لا يكتبون إلا ما قد

استقرَّ في العَرْضة الأخيرة، فكتبوا: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] دون (وامضوا)، وكتبوا: ﴿كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩] دون: (كلَّ سفينة صالحةٍ غصباً)، وكتبوا: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ [الليل: ٣] دون: (والذكر والأنثى)، وهكذا اعتمدوا المتواتر وما وقع عليه الإجماع، دون الآحاد.

وأوصى عثمان رضي الله عنه هذه اللجنة إذا اختلفت في شيء إملاءً، أن يكتبوه بلسان قُريش، لأنَّ القرآن نزل بلسانها، ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصُّحُفَ في المصاحف ردَّ عثمان الصُّحُف إلى حَفْصة، وأرسل إلى كلِّ أُفق بمصحف، وأمر بما سواه من القرآن في كلِّ صحيفة أو مصحف أن يُحرَق[1].

وقد استجابَ الصحابةُ لعثمان رضي الله عنه، فأحرقوا مصاحفهم، واجتمعوا جميعاً على المصاحف العثمانية، حتى إنَّ عبد الله بن مسعود الذي تلكّأ في حَرْق مصحفه، استَجاب بعدَئذٍ فحرقه حين تبيَّن له مزايا تلك المصاحف العثمانية واجتماع الأمة عليها وتوحيد الكلمة بها.

وهكذا أصبح مصحفُ ابن مسعود، ومصحفُ أُبيِّ بن كعب، ومصحفُ عائشة، ومصحفُ سالم مَوْلى أبي حذيفة، التي كان بها كلمات قليلة تخالف هذه المصاحف؛ أصبحت كلُّها مغسولةً بالماء أو مُحرَّقة بالنار. أتلَفَها أصحابها واجتمعوا على مصاحف عثمان بكلِّ رضا واطمئنان.

فقد روى أبو بكر الأنباريُّ[2] عن سُوَيد بن غَفَلة، قال: سمعتُ عليَّ بن أبي طالب

---

(١) تقدم تخريجه ص٧٢١.

(٢) هو العلامة اللغوي الأديب، محمد بن القاسم بن محمد (٢٧١-٣٢٨)، كان من أكثر الناس حفظاً للشعر والأخبار، له مصنفات منها: «الزاهر» و«إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله» و«الأضداد». انظر: «الأعلام» للزركلي (٦: ٣٣٤).

كرَّم الله وجهه يقول: يا معشر الناس، اتَّقوا الله، وإيّاكم والغُلوَّ في عثمان، وقولكم: حَرَّاق مصاحف، فوالله ما حَرَّقها إلا عن مَلَإٍ منا أصحابَ رسول الله ﷺ[1].

وقال عمر بن سعيد: قال عليُّ بن أبي طالب رضي الله عنه: لو كنتُ الوالي وقتَ عثمان لفعلتُ في المصاحف فِعلَ عثمان[2]. رضي الله عنه وعن الجميع، وجزاهم أحسَنَ الجزاء على هذا الصُّنع، وخذل الله المفسدين.

قال صاحب «مُسَلَّم الثبوت»[3] ـ وهو من أشهر الكتب في أصول الفقه الإسلامي ـ: ما نُقل آحاداً فليس بقرآن قطعاً، ولم يُعرَف في هذا خلافٌ لواحد من أهل المذاهب، والدليلُ على ذلك: أنَّ القرآن مما تتوافر الدواعي على نَقْلِه؛ لتضمُّنه التَّحدِّي، ولأنه أصلُ الأحكام باعتبار المعنى واللفظ جميعاً، ولذلك عُلِمَ جهد الصحابة في حِفظِه بالتواتر القاطع، وكلُّ ما تتوافر الدواعي على نَقْلِه بنقل متواتر عادةً فوجوده ملزومُ التواتر عن الكلِّ عادةً، فإذا انتفى اللازم وهو التواتر، انتفى الملزوم قطعاً، والمنقول آحاداً ليس متواتراً، فليس قرآناً.

* * *

---

(١) رواه ابن عساكر في «تاريخه» (٣٩: ٢٤٥).

(٢) رواه أبو عبيد في «فضائل القرآن» ص٢٨٤ - ٢٨٥.

(٣) «فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت» (٣: ١٤)

## المقدمة الثانية عشرة

## القراءات السبع في القرآن[١]

كانت اللغة الحضريَّة اللغةَ الأدبيةَ الراقية في عصر نزول القرآن قريبةً من لغات التخاطُب الحضريَّة في شمال الجزيرة، لأنها كانت سائرةً في سبيل الوحدة والتمازج والرُّقيّ، بفَضْل المجامع والمواسم والأسواق، ولكن لـهجات القبائل لم تكن حينئذ مُتحّدة. وإن الرسول ﷺ كان يقرأ بلغة قريش كما نزل[٢]، والقبائل الأخرى كانت تقرؤه بلهجاتها، إذ لا تستطيع إكراه ألسنتها على النُّطق بلهجة قريش، وأقرّهم الرسول ﷺ على ذلك بأمرٍ من الله عزَّ وجلَّ، تيسيراً للقراءة، وتسهيلاً على الناس.

فكانت تميم مثلاً تُبدِلُ الهمزة بالعين. وبعض قبائل بكر تُبدِلُ العين الساكنة نوناً إذا وقع بعدها طاء، فتقول: «أنطِ» في «أعطِ». وبعض القبائل تُبدِلُ الجيم بالياء أو الزاي، أي: تنطق بالجيم كما تنطق بالزاي أو الياء. وبعض القبائل تضمُّ هاء الغائب إذا وقعت

(١) لم يفرق المؤلف رحمه الله في هذا المبحث بين القراءات السبع والأحرف السبعة، فوقع في عدة أخطاء وإشكالات.

(٢) روى أبو داود [(١٤٦٦)، والترمذي (٢٩٢٣) وقال: حسن صحيح]، وغيره عن أمّ سلمة رضي الله عنها: أنها نعتت قراءة النبيّ ﷺ بأنها قراءة مفسَّرة حرفاً حرفاً.
وفي البخاري [٥٠٤٦] عن أنس رضي الله عنه: أنه سُئل عن قراءة رسول الله ﷺ؟ فقال: كانت مدّاً، ثم قرأ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾: يمدُّ (الله)، ويمدُّ (الرحمن)، ويمدُّ (الرحيم).
وعن أبي داود [١٣٩٥]: أن ابن عمرو سأل النبيَّ ﷺ: في كم يختم القرآن؟ فقال: «في أربعين يوماً». يريد بذلك التدبُّر والترتيل. (المؤلف).

بعد ياء ساكنة، مثل: «عليهُ». ومنهم من يُميلُ بعض الألفاتِ إلى الياء، ومنهم مَن يكسر ياء المضارع، مثل: «يِكتبون» في «يَكتبون»، ومنهم مَن يُحرِّك ميم الجمع، مثل: «عليكمو»، ومنهم مَن يُفَخِّم اللام مثل: «الصَّلاة»، إلى أمثال ذلك من اختلاف اللهجات التي نجد الآن بعضَها في القبائل.

وقد حَصَرَ العلماءُ هذه اللهجات في قراءة القرآن في أنواع سبعة، سُمِّيت: القراءات السبع، وهي: قراءة نافع بن نعيم، وقراءته قراءة أهل المدينة، وقراءة عبد الله ابن كثير، وقراءته قراءة أهل مكة، وقراءة أبي عمرو بن العلاء، وهي قراءة أهل البصرة، وقراءة عبد الله بن عامر، وهي قراءة أهل الشام، وقراءة عاصم، وقراءة الكِسائيّ، وقراءة حمزة. والثلاثة قراءة أهل الكوفة[1].

وقال ابنُ شهاب[2]: بلغني أنَّ تلك السبعة إنَّما هي في الأمر الذي يكون واحداً لا يختلف في حلال ولا حرام[3]. يريد: أنها لا تؤدِّي إلى اختلاف المعنى في ذلك.

وعن عمرَ رضي الله عنه قال: سمعتُ هشامَ بنَ حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعتُ لقراءته، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يُقْرِئنيها رسول الله ﷺ، فكدتُ أُساوِرُه في الصَّلاة، فتصَبَّرْتُ حتى سَلَّم، فلبَّبْتُه بردائه، فقلت: مَنْ أقرأك هذه السّورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فقلت: كذبت، فإنَّ رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأتَ، فانطلقتُ به أقودُه إلى رسول الله ﷺ،

(١) سيأتي التعريف بهؤلاء القراء قريباً.

(٢) هو أبو بكر محمد بن مسلم القرشي الزهري المدني (٥٨ - ١٢٤ هـ) تابعي جليل من أهل المدينة، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء، قال أبو داود: حديثه ألفان ومئتا حديث، النصف منها مسند. «سير أعلام النبلاء» (٥: ٣٢٦- ٣٥٠)، و«الأعلام» للزركلي (٧: ٩٧).

(٣) رواه مسلم (٨١٩).

فقلت: يا رسول الله، إني سمعتُ هذا يقرأ بسورة الفرقان، على حروفٍ لم تُقْرِئنيها، فقال رسول الله ﷺ: «أرسِلْه، اقرأ يا هشام»، فقرأ عليه القراءة التي سمعتُه يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: «كذلك أنزلت». ثم قال: «اقرأ يا عمر»، فقرأت القراءَة التي أقرأني، فقال ﷺ: «كذلك أُنزلت، إنَّ هذا القرآن أُنزِلَ على سبعة أحرف، فاقرؤا ما تيسَّر منه»[١].

أقول: والذي يُفهَم من قوله ﷺ: «ما تيسَّر منه»، أنها رخصةٌ للقبائل التي كانت لا تستطيع أن تُكْرِهَ ألسنَتَها على لهجة قريش، لا لغيرها من المتعلِّمين، وقد عبَّر بالإنزال عن رخصة الله سبحانه في ذلك، والله أعلم.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أقرأني جبريلُ على حرف، فلم أَزَلْ أستزيدُه حتى انتهى إلى سبعة أحرف»[٢].

وفي حديث أُبي: «ثمَّ أتاه الثانية فقال: على حرفين، ثم أتاه الثالثة فقال: على ثلاثة أحرف، ثم جاء الرابعة فقال: إنَّ الله يأمرك أن تُقرِئَ أمتَكَ على سبعة أحرف، فأيما حرف قرؤوا عليه فقد أصابوا»[٣].

وظاهر هذا الحديث الترخيصُ بالقراءات السبع مطلقاً. والله أعلم[٤].

---

(١) تقدم تخريجه ص٧١٩.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري (٣٢١٩)، ومسلم (٨١٩).

(٣) رواه مسلم (٨٢٠).

(٤) ثبت في «الصحيحين» عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «أقرأني جبريل على حرف فراجعتُه، فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف».

وقد اختلف العلمـاء في معنى هذا الحديث اختلافاً كبيراً، على نحو خمسة وثلاثين قولاً، لا يتسع المقام لذِكرِها كلها، إلا أنَّ الإجماع يكاد يحصل على أن المراد بالأحرف السبعة ليس هو القراءات السبع الواردة في متن «الشاطبية» وغيرها، ولا أنَّ كلَّ كلمة تُقرَأ بسبعة وجوه، وأحسن توجيه ورد في هذا الحديث هو أن الأحرف السبعة تعني سبع لغات. =

- وليُعلم أن العلماء اصطلحوا بعد ذلك على تقسيم قراءات القرآن إلى سبع قراءات، حتى تَوَهَّم عوامُّ الناس أن القراءات السبع التي اصطلح عليها العلماء هي بعَيْنها الأحرف السبعة الواردة في الحديث السابق، وهذا خطأ.

قال السيوطي رحمه الله في «الإتقان» (١: ٢٧٤): «قال أبو شامة: ظنَّ قوم أن القراءات السبع الموجودة الآن هي التي أريدت في الحديث، وهو خلاف أهل العلم قاطبة». اهـ.

وقد تمنَّى بعض العلماء لو أنها سُمِّيت بغير هذا الاسم؛ ليزول هذا اللبس عن العوام.

قال السيوطي في «الإتقان»: «وقال أبو العباس بن عمار: لقد نقل مُسبِّع هذه السبعة ما لا ينبغي له، وأشكل الأمر على العامة بإيهامِهِ كلَّ مَنْ قلَّ نظره أن هذه القراءات هي المذكورة في الخبر، وليته إذ اقتصر نَقَصَ عن السبعة أو زاد ليزيل الشبهة. اهـ.

وقد اصطلح العلماء كذلك على تقسيم قراءات القرآن إلى عشر قراءات، فأضافوا إلى القراءات السبع ثلاثَ قراءاتٍ أخرى، كلها متواترة.

قال السيوطي في «الإتقان» (١: ٢٧٧): القراءات السبع التي اقتصر عليها الشاطبيُّ، والثلاث التي هي قراءة أبي جعفر ويعقوب وخلف؛ متواترةٌ عن رسول الله ﷺ. اهـ.

وأما القرّاء الذين تواترت قراءاتهم وتلقَّتها الأمة بالقبول فهم عشرة، ولكلٍّ منهم راويان هما أشهر من روى عنه.

وإليك أسماء الجميع قراءً ورواةً بالترتيب حَسْبَما اصطلح عليه القرّاء:

١ - نافع: وهو أبو رويم، قارئ المدينة، من تابعي التابعين، توفي في المدينة سنة ١٩٦هـ وراوياه:

قالون: وهو عيسى بن مينا المدني، وورش: عثمان بن سعيد المصري.

٢ - ابن كثير: عبد الله بن كثير، قارئ مكة، تابعي، توفي بمكة سنة ١٢٠هـ وراوياه:

البَزّيّ: أحمد بن محمد بن بزة المكي، وقنبل: محمد بن عبد الرحمن المكي.

٣- أبو عمرو: زبان بن العلاء البصري، توفي بالكوفة سنة ١٥٤هـ وراوياه:

الدوري: حفص بن عمر، والسُّوسي: صالح بن زياد.

٤ - ابن عامر: عبد الله بن عامر، تابعي دمشقي، توفي بها سنة ١١٨هـ وراوياه:

هشام بن عمار الدمشقي، وابن ذكوان: عبد الله بن أحمد القرشي.

٥- عاصم بن أبي النجود، تابعي، قارئ الكوفة، وبها توفي سنة ١٢٨هـ وراوياه:
شعبة: أبو بكر بن عياش الكوفي، وحفص بن سليمان البزاز الكوفي.
٦- حمزة بن حبيب الزيّات، من قرّاء الكوفة، توفي سنة ١٥٦هـ وراوياه:
خلف بن هشام البزار، وخلاد بن خالد الصيرفي.
٧- الكسائي: علي بن حمزة النحوي، من قراء الكوفة، توفي سنة ١٨٩هـ وراوياه:
أبو الحارث الليث بن خلد، وحفص الدوري (الراوي عن أبي عمرو).
٨- أبو جعفر يزيد بن القعقاع، تابعي مدني، وبها توفي سنة ١٢٨هـ وراوياه:
ابن وردان؛ عيسى بن وردان المدني، وابن جماز؛ سليمان بن جماز.
٩- يعقوب بن إسحاق الحضرمي البصري، توفي بها سنة ٢٠٥هـ وراوياه:
رويس محمد بن المتوكل اللؤلؤي، وروح بن عبد المؤمن البصري.
١٠- خلف بن هشام البزار البغدادي، وبها توفي سنة ٢٢٩هـ وراوياه:
إسحاق بن إبراهيم الورّاق، وإدريس بن عبد الكريم الحداد.

هذه هي أسماء القراء العشرة وأسماء رواتهم المشهورين، اقتصرت عليهم، وأعرضت عن غيرهم ممن لم تتواتر قراءته للاختصار، وأضيف هنا ذكر ثلاثة ألفاظ يدور ذِكرُها غالباً على ألسنة أهل هذا الفن، وأشرح المقصود عندهم منها تتميماً للفائدة، وهي: القراءة، والرواية، والطريق.

فالقراءة هي: ما نسب إلى القارئ.

والرواية هي: ما نسب إلى الراوي عن الإمام.

وأما الطريق: فهي ما نسب إلى من روى عن الراوي وإن سفل.

مثال ذلك: إسكان ياء (محياي)، فإنه قراءة أبي جعفر، ورواية قالون عن نافع، وطريق الأزرق عن ورش.

فبمعرفة الفرق بين القراءة والرواية يتضح جلياً أن القراءات المتواترة عشرة، وأن الروايات المشهورة عشرون. والله تعالى أعلم.

والخلاصة: أن لقبول القراءة شروطاً، وهي: أن توافق لغة العرب، مع موافقة رسم المصحف، وصحة السند.

وقال بعضُ العلماء: أُنزِل القرآنُ أولاً بلسان قريش ومَنْ جاورهم من العرب الفصحاء، ثم أُبيح للعرب ـ تسهيلاً لهم ـ أن يقرؤوه بلغاتهم التي جَرَت عادتُهم باستعمالها، على اختلافهم باللهجة والإعراب. ولم تُكلَّف القبيلة أن تنتقل من لغتها إلى لغة أخرى للمشقَّة وعدم اليُسْر، ولأنَّ ذلك لم يُغيِّر المعنى المراد.

فأما من أراد قراءتَه من غير أُولئك العرب، فالاختيار له أن يقرأ بلسان قريش لأنه الأَوْلى. وعلى هذا يُحمَلُ ما كتب به عمرُ إلى ابن مسعود من الإلزام بلغةِ قريش حينما بعثه إلى الكوفة ليُعلِّمهم دينهم، لأنَّ جميع اللغات بالنسبة للمتعلِّم مُسْتوية في التعلُّم، فالأَوْلى لغة النبيِّ ﷺ التي نَزَل بها القرآن. وأما ذلك العربي في صدر الإسلام المجبول على لغته والمنطبع عليها، فلو كُـلِّف أن يقرأ بلغة قريش لعَسُرَ عليه ذلك مع إباحة الله له أن يقرأ بلغته.

أقول: وعلى هذا، لا مُبرِّر لأهل زماننا أن يقرؤوا القرآن بغير لغة قريش، لأنَّ ذلك إنما هو رُخْصة للصدر الأول عصر القبائل عند نزول القرآن، اللهمَّ إلا أن يقرأ للعِلم به، حفظاً للتاريخ ولِـمَا كان عليه الأمر في الصَّدْر الأول، لا أن يقرأ للتعبُّد، والله أعلم[١].

---

= قال ابن الجزري في «النشر»: كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصحَّ سندها؛ فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردُّها، ولا يحل إنكارُها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختلَّ ركنٌ من هذه الأركان الثلاثة أُطلِق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة «النشر في القراءات العشر» (١ : ٩).

(١) لا توجد قراءة خاصة بلغة قريش لا يخرج عنها في شيء، وإنما أخذت كلُّ قراءة من لغة قريش بنصيب، لكن لغة قريش هي التي كتب بها الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ المصحف الشريف، قال ابنُ كثير في «التفسير» (١ : ٢٩): وأمر عثمان هؤلاء الأربعة ـ وهم زيد بن ثابت الأنصاري =

وقد نُقِلَ عن السلف ـ كالقاضي الباقلاني(١)، والإمام الطحاوي(٢)، وابن عبد البر(٣) ـ :

- أحد كتّاب الوحي لرسول الله ﷺ، وعبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي أحد فقهاء الصحابة ونجبائهم علماً وعملاً وأصلاً وفضلاً، وسعيد بن العاص بن سعيد بن العاص ابن أمية القرشي الأموي وكان كريماً جواداً ممدَّحاً وكان أشبه الناس لهجة برسول الله ﷺ، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشي المخزومي ـ فجلس هؤلاء النفر يكتبون القرآن نسخاً، وإذا اختلفوا في وضع الكتابة على أيِّ لغة رجعوا إلى عثمان، فقال: اكتبوه بلغة قريش، فإن القرآن نزل بلغتهم.

وكانت كتابتهم على وجوه تحتمل لغة قريش أساساً، كما تحتمل غيرها من وجوه القراءات الثابتة في العرضة الأخيرة، وقد جرَّدوه من النقط والشكل، لتلفظ الكلمة بالحروف المحتملة لها مما ثبتت به القراءة في العَرْضة الأخيرة من اللغات الأخرى.

فالقرآن الكريم كُتِبَ في عهد عثمان على لسان قريش على وجه يحتمل وجوه القراءات الثابتة إن أمكن، وإلا كتب في مصحف بوجه، وفي مصحف آخر بوجه آخر.

فعُلم أنه يوجد في كلِّ قراءة من القراءات المتواترة ما ليس من لغة قريش، كالاختلاف في الإعراب والفتح والإمالة والإظهار والإدغام وأحوال الهمزة والوقف وغير ذلك. وعليه، فقول المؤلف: إنه لا مُبرِّر لقراءة القرآن في زماننا بغير لغة قريش... إلى آخر كلامه؛ هو قول خالٍ من المعنى. والله أعلم.

(١) هو أبو بكر، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر (٣٣٨-٤٠٣هـ) قاض من كبار علماء الكلام جيد الاستنباط، له: «إعجاز القرآن»، و«الإنصاف». «الأعلام» للزركلي (٦: ١٧٦).

(٢) هو أبو جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة (٢٣٩-٣٢١هـ) فقيه إليه انتهت رياسة الحنفية بمصر، له: «شرح معاني الآثار»، و«بيان السنة والجماعة» وهي المشهورة بـ«العقيدة الطحاوية». «الأعلام» للزركلي (١: ٢٠٦).

(٣) هو حافظ المغرب، أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي المالكي (٣٦٨-٤٦٣هـ)، من كبار حفّاظ الحديث ومؤرِّخ أديب بحّاثة، له: «جامع بيان العلم وفضله» و«التمهيد» و«الاستذكار». انظر: «الأعلام» للزركلي (٨: ٢٤٠).

أنَّ حكمة القراءات المتعدِّدة قد انتهت بانتهاء اللهجات العربية(١).

(١) لعل المؤلف يقصد بالقراءات المتعددة: الحروف السبعة التي نزل بها القرآن، لأنه ـ رحمه الله تعالى ـ يخلط بينهما، فإن كان الأمر كذلك، فقد ذهب بعض السلف إلى أن كتابة الصحابة للمصحف في عهد عثمان رضي الله عنه اقتَصَرَت على حرف واحد من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، وهو ما كان في العَرْضة الأخيرة التي عرضها النبي ﷺ على جبريل عليه السلام، لأن نزول القرآن على سبعة أحرف كان تسهيلاً وتيسيراً على الأمة الأمية في بداية أمرها، وليس إلزاماً لها، فكان للقارئ أن يختار من هذه الأحرف ما تيسَّرت له القراءة به.
قال ابن عبد البر في «الاستذكار»: والذي أقول به إن جَمْعَ عثمان رضي الله عنه في جماعة الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ القرآنَ على حرف واحد بكتابة زيد بن ثابت، إنما حملهم على ذلك ما اختلف فيه أهل العراق وأهل الشام، فاتفق رأي الصحابة وعثمان رضوان الله عليهم على أن يجمع لهم القرآن على حرف واحد من تلك السبعة الأحرف، إذ صحَّ عندهم عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كلُّها شافٍ كافٍ»، فاكتَفَوا رحمهم الله بحرف واحد منها. «الاستذكار» (٢: ٤٨٤).
وقد اختلف أهل العلم في بقاء الحروف السبعة في القراءات التي بين أيدينا على ثلاثة أقوال:
القول الأول: مذهب الطبري والطحاوي وابن عبد البر: أن عثمان جمع الناس على حرف واحد من الأحرف السبعة، لئلا تختلف الأمة، وأمر الناس بتَرْكِ ما سواه، وبذلك اندثرت الأحرف الستة الباقية.
القول الثاني: مذهب ابن الجزري ومَنْ وافقه: أن الأحرف السبعة بقي منها ما يحتمله رَسْمُ المصحف، وقال: إن الصحابة كتبوا المصاحف على لفظ لغة قريش في العرضة الأخيرة، وجرَّدوا المصاحف من النقط والشكل؛ لتحتمل صورة ما بقي من الأحرف السبعة، فالمصحف كتب على حرف واحد، وخطُّه محتمل لأكثر من حرف، لأنه لم يكن منقوطاً ولا مشكولاً، فذلك الاحتمال الذي احتمله هو من الستة الأحرف الباقية. وهذا القولُ قريبٌ من القول الأول؛ لاتفاقهما أن المصحف كتب على حرف واحد، لكن القول الثاني يزيد بأن هذه الكتابة تحتمل حروفاً أخرى من الأحرف الستة الباقية.
القول الثالث: ما ذهب إليه السيوطي ومن وافقه: وهو أن المصاحف العثمانية قد اشتملت =

= على الأحرف السبعة كلها، وأن الأمة لا يجوز لها أن تُهمِلَ نَقْلَ شيء منها.

والذي عليه الجمهور ورجَّحه المحقِّقون هو القول الثاني.

فاختلاف القراءات ليس عن رأي واجتهاد، وإنما هي سُنَّةٌ متبعةٌ، أي: عن دليل واتباع، فإن القرآن ثابت بالنقل في جميع قراءات القرآن السبعة التي اشتهرت بين المسلمين وعملوا بها.

ولْـيُعلَم أن القرآن أُنزل على سبعة أحرف، ثم اجتمع المسلمون على حرف واحد، عندما جمع الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه القرآنَ في مصحف إمام، وأمر بما سواه من المصاحف فأحرقت، ووافقه الصحابة كلُّهم على ذلك، فكان إجماعاً.

وهذه القراءات السبع وجوه راجعة إلى هذا الحرف، ومعانيها ليس بينها تضادّ، بل فيها تنوُّع وتكامُل يكشف عن وجوه في إعجاز القرآن، وشمول معانيه، وتيسير تلاوته. وما وقع بين القراءات من بعض الاختلافات فهو في الشكل لا في أصل المعنى، ومن باب اختلاف التنوع في المعاني لا من باب التضادّ، فإن الله نزّه كلامه عن هذا الاختلاف الذي يَضُرّ. وتعدُّد القراءات كان بوَحْي من الله لحكمة.

ولنضرب مثالاً على ذلك بين روايتي ورش وحفص؛ قال تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ [البقرة: ١٠]، قرأ حفص ﴿يَكْذِبُونَ﴾ بفتح الياء وسكون الكاف وكسر الذال، بمعنى: يخبرون بالأخبار الكاذبة عن الله والمؤمنين. وقرأ ورش: (يُكَذِّبُون) بضم الياء وفتح الكاف وتشديد الذال المكسورة، بمعنى: يكذبون الرسل فيما جاؤوا به من عند الله من الوحي، فمعنى كلٍّ من القراءتين لا يعارض الآخر ولا يناقضه، بل كلٌّ منها ذكر وصفاً من أوصاف المنافقين، فوصفتهم الأولى بالكذب في الخبر عن الله ورسله وعن الناس، ووصفتهم الثانية بتكذيبهم رسل الله فيما أوحي إليهم من التشريع، وكلاهما حق، فإن المنافقين جمعوا بين الكذب والتكذيب.

وقد وضع العلماء شروطاً وضوابطَ دقيقةً صارمة تتعلق بشأن رواية القرآن ورواته، منها اشتراط التواتر في كل حرف وآية منه حتى تعتبر قرآناً... ومن عرف ذلك أدرك أن الله قد حفظ كتابه، وجعل من صنيع هؤلاء العلماء أسباباً تظهر فيها مشيئتُه النافذة وحكمتُه القاضية بحفظه، وصدق الله العظيم: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]. والله أعلم.

# لاحقة للمقدِّمة الثانية عشرة

قال ﷺ: «نَزَل القرآن على سبعة أحرف»(١).

المراد من لفظ السبعة: الكثرة والتَّعدُّد لا التحديد(٢). وليس المراد: أنَّ كلَّ كلمة من القرآن تُقرأ على سبعة أوجه، ولكن بعض كلماته.

فيُقرأُ مِثْلُ: (عليهم) و(فيهم) بضم الهاء وكسرها، وبإشباع ضمَّة الميم.

ويُقرأُ مِثْلُ: (قد أفلح) و(قل أوحي) بالهمز وبالنقل وإدماج الهمزة.

ومثل: (موسى) و(عيسى) بالفتح والإمالة بنَوْعَيْها الكبرى والصغرى.

ويُقرأُ مِثْلُ: (خبيراً بصيراً) بتفخيم الراء وترقيقها.

ويُقرأُ مِثْلُ: (الصلاة) و(الطلاق) بترقيق اللام وتفخيمها.

ومِثْلُ: (يحسب) بفتح السين وكسرها.

ومِثْلُ: (يَعْكفون) بضم الكاف وكسرها.

ومِثْلُ: (يعلمون) من كلِّ مضارع بكسر الياء وفتحها، والكسرُ لغةُ بني أسد.

---

(١) تقدَّم تخريجه ص٧١٩.

(٢) بل المراد به التحديد، ويدلُّ على ذلك الروايات التي ساقها المؤلف رحمه الله آنفاً، كحديث ابن عباس: «أقرأني جبريل على حرف، فلم أزل استزيده حتى انتهى إلى سبعة أحرف»، وحديث أبيّ: «ثم أتاه الثانية فقال: على حرفين...»، وذكر الثالثة والرابعة... إلخ، فهذه الروايات تدلُّ على أن المراد بالسبعة: التحديد لا التكثير.

ومثل: (قيل) و(غيض) بإشمام الضمّ مع الكسر.

﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ [يوسف: ١١٠] بتخفيف الذال وتشديدها.

﴿وَإِن كَانَ مَكۡرُهُمۡ لِتَزُولَ مِنۡهُ ٱلۡجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦] بفتح اللام الأُولى وضمّ الثانية واعتبار (إنْ) مخفّفةً من الثقيلة، وبكسر اللام الأُولى وفتح الثانية على اعتبار (إنْ) نافية.

﴿رَبَّنَا بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا﴾ [سبأ: ١٩] بصيغة النداء والأمر، وبصيغة الابتداء والفعل الماضي.

وقرئ: ﴿نُنشِزُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] بالزاي، أي: نرفع بعضَها إلى بعض، و(نَنْشُرُها) بالراء، أي: نُحييها.

﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ﴾ [الليل: ٣] وقرئ: (والذَّكَرِ والأنثى).

﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] وقُرئ: (وامضوا).

﴿فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَ﴾ [التوبة: ١١١] قُرئ الأول بصيغة المعلوم، والثاني بصيغة المجهول، والعكس.

وقُرئ: (أوصى) و(وصّى).

وقُرئ: ﴿هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡ﴾ [هود: ٧٨] بضم الراء وإسكانها.

وقرئ: ﴿وَطَلۡحٖ مَّنضُودٖ﴾ [الواقعة: ٢٩] بإبدال الحاء بالعين.

وقرئ (حتّى) و(عتّى) بإبدال الحاء بالعين، وهي لغة هُذَيْل.

وقرئ: ﴿تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، (تجري مِن تحتها الأنهار).

وقرئ: ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ [الفاتحة: ٦] و(السِّراط).

وقرئ: (المسجد) و(المسيت)، وهي لغة أسلم.

وقرئ: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]، و(مَلِك يوم الدين).

وقرئ: ﴿كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا﴾ [الكهف: ٧٩]، (كلَّ سفينةٍ صالحةٍ غَصْباً).

﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، وقُرئ: (فتثبَّتوا).

وقرئ: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النصر: ١]، وقرئ: (إذا جاءَ فَتحُ الله والنَّصر).

وقُرئ: ﴿وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّ﴾ [ق: ١٩]، (وجاءت سَكْرةُ الحقِّ بالموت).

وقُرئ: ﴿تَّزَٰوَرُ عَن كَهۡفِهِمۡ﴾ [الكهف: ١٧] بتخفيف الزاي وبالتشديد.

و(أقتلْتَ نفساً زاكيةً) بدل ﴿زَكِيَّةَۢ﴾ [الكهف: ٧٤].

أما الاختلاف في اللهجات، فقد اتفقوا على أنَّ الله سبحانه أرخَصَهم فيها، وقال ابنُ قتيبة[١]: لو أراد كلُّ فريق أن يزول عن لغته التي انطبع عليها لاشتدَّ ذلك عليه، فجَعَل الله له مُتَّسعاً في أمره، ورخَّصَ بقراءته على هذه الأحرف واللهجات.

وروى البخاريُّ ومسلمٌ في «صحيحيهما» عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أقرأني جبريل على حرف، فراجعتُه، فلم أزل أستزيدُه ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف»[٢].

---

(١) هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (٢١٣- ٢٧٦هـ) من أئمة الأدب ومن المصنفين المكثرين له: «تأويل مختلف الحديث»، و«أدب الكاتب». «الأعلام» للزركلي (٤: ١٣٧).

(٢) تقدم تخريجه ص٧٣٢.

وقال بعضهم: إنَّ هذه القراءات كلّها ـ على اختلافها ـ كلامُ الله، لا مَدْخَل لبشر فيها، بل كلُّها نازلةٌ من عنده تعالى، مأخوذة بالتلقّي عن رسول الله ﷺ؛ لأنَّ الصحابة كانوا يرجعون فيما يقرؤون إلى رسول الله ﷺ.

ويدلُّ على ذلك قولُه تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [يونس: ١٥].

وذهَبَ جماهير العلماء من الخَلف والسَّلف إلى أنَّ المصاحف العثمانية الأربعة مشتملةٌ على ما يحتمله رَسْمُها من الأحرف السبعة المشار إليها، جامعةٌ للعَرْضة الأخيرة التي عَرَضَها النبيُّ ﷺ على جبريل عليه السلام. ولكنّ ابنَ جرير الطبري ومَنْ لفَّ لفَّه يقولون: المصاحف العثمانية الأربعة لم تشتمل إلا على حرف واحد من الحروف السبعة، وهي لغة قريش، جمعاً لكلمة المسلمين، فأخذت به وأهملت ما عداه، وأخذ عنها الأمة جمعاء[1].

---

(١) جاء في «الصحيحين» «صحيح البخاري» (٦٩٣٦)، و«صحيح مسلم» (٨١٨) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعتُ هشامَ بنَ حكيم يقرأ سورةَ الفرقان على غير ما أقرؤها، وكان رسول الله ﷺ أقرأنيها، فكدتُ أن أعجَلَ عليه، ثم أمهلتُه حتى انصرف، ثم لبَّبْتُه بردائه، فجئتُ به رسولَ الله ﷺ،فقلتُ: يا رسول الله، إني سمعتُ هذا يقرأ سورةَ الفرقان على غير ما أقرأتنيها! فقال رسولُ الله ﷺ: «أرسِلْه، اقرأ»، فقرأ القراءةَ التي سمعتُه يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: «هكذا أُنزلت». ثم قال لي: «اقرأ»، فقرأت، فقال: «هكذا أُنزِلت، إنّ هذا القرآن أُنزِلَ على سبعة أحرُف فاقرؤوا ما تيسَّر منه». وفي رواية: في «صحيح البخاري» (٤٩٩٢) «على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ».

وثبت فيهما أيضاً من حديث ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: «أقرأني جبريل على حرف، =

ومُجمَلُ القول في القراءات السبع: أنَّ القرآن نزل على سبعة أحرف؛ تسهيلاً على قبائل العرب لاختلاف لهجاتها، فكانوا يقرؤون بها جميعاً، لا اختياراً وتكراراً، كما

= فراجعتُه، فلم أزل أستزيدُه ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف» «صحيح البخاري» (٤٤٩١)، و«صحيح مسلم» (٨١٩) وسلف قريباً.

وقد اختلف العلماء في المراد بالأحرف السبعة اختلافاً كثيراً وصل إلى حوالي خمسة وثلاثين قولاً، وإليك منها ما ذهب إليه أبو عبيد القاسم بن سلام، واختاره ابن عطية، وهو: أن المراد بالسبعة الأحرف سبع لغات متفرقة في القرآن العظيم، فبعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة اليمن، وكذلك سائر العرب، وليس المراد أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه.

واحتج لهذا القول بقول عثمان حين أمرهم بكتب المصاحف: «ما اختلفتم فيه أنتم وزيد، فاكتبوه بلغة قريش، فإنه أكثر ما نزل بلسانهم»، وقد أشكل على عبد الله بن عباس معنى (فاطر) حتى اختصم إليه أعرابيان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها. قال ابن عباس: ففهمت حينئذ موضع قوله تعالى: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٤]. وقال أيضاً: ما كنت أدري معنى قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٨٩]، حتى سمعت بنتَ ذي يزن تقول لزوجها: تعالَ أفاتحك، أي: أحاكمك. كما أشكل على عمر بن الخطاب رضي الله عنه معنى قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧] حتى دلَّه أعرابي على معناها مستدلاً بقول الشاعر:

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ منها تامكاً قِرداً ... كما تَخَوَّفَ عودَ النَّبْعةِ السَّفَنُ

فهذا يدل على أن القرآن فيه عدَّة لغات سوى لغة قريش، وإن كان معظمه وأكثره نزل بلغتهم.

قال القاضي الباقلاني: معنى قول عثمان: «فإنه نزل بلغة قريش» يريد: معظمه وأكثره، ولم تقم دلالة قاطعة على أن القرآن بأسره منزل بلغة قريش فقط، إذ فيه كلمات وحروف على خلاف لغتهم [ينظر: «الانتصار للقرآن» (١: ٦١)]، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، ولم يقل: قرشياً، وليس لأحد أن يقول: إنه أراد قريشاً دون غيرها، كما أنه ليس له أن يقول: أراد لغة عدنان دون قحطان، أو ربيعة دون مضر، لأن اسم العرب يتناول جميع هذه القبائل تناولاً واحداً. والله أعلم.

نفعل اليوم، بل قَسْراً واضطراراً، لأنه لا يستطيع النطق بغير لهجته التي دَرَج عليها، وأصبحت له طبيعة قَسْرية، نظير ما يقوله التركي بلهجته: (الهمد لله ربِّ الآلمين)، لأنه لا يستطيع أن ينطق بالحاء من مخرج الهاء، وبالعين من مخرج الهمزة قَسْراً واضطراراً، ولا يستطيع سواها. ودام الحالُ على هذه القراءات السبع حتى خلافة عثمان رضي الله عنه، فسيطرت لغة قريش أو كادت، واستطاع الناس كلُّهم القراءة بها، وأصبح في القراءات مجالٌ للنزاع، فأمر عثمان ـ بعد استشارته للصحابة رضي الله عنهم ـ بالاقتصار على لهجة قريش، وكتب مصحفه الإمام، وبعث به إلى الأمصار[1].

---

(١) لم يُبلغ عثمان رضي الله عنه القراءات السبع ولا العشر المتواترة، وليس له ذلك، وإنما كتب القرآن بطريقة كانت تجمع وجوه القراءات المختلفة والأحرف التي نزل عليها القرآن؛ من عدم إعجامها وشكلها، ومن توزيع وجوه القراءات على المصاحف إذا لم يحتملها الرسم الواحد. والمؤلف رحمه الله لا يُفرِّق بين الأحرف السبعة والقراءات.

قال العلامة الزرقاني في «مناهل العرفان» (١: ٢٥٥) في بيان ما قام به سيدنا عثمان رضي الله عنه: «اتسعت الفتوحات في زمن عثمان، واستبحر العمران، وتفرق المسلمون في الأمصار والأقطار، ونبتت ناشئة جديدة كانت بحاجة إلى دراسة القرآن، وطال عهد الناس بالرسول ﷺ والوحي والتنزيل، وكان أهلُ كل إقليم من أقاليم الإسلام يأخذون بقراءة من اشتهر بينهم من الصحابة، فأهل الشام يقرؤون بقراءة أبي بن كعب، وأهل الكوفة يقرؤون بقراءة عبد الله ابن مسعود، وغيرهم يقرأ بقراءة أبي موسى الأشعري، فكان بينهم اختلافٌ في حروف الأداء ووجوه القراءة، بطريقة فتحت باب الشقاق والنزاع في قراءة القرآن، أشبه بما كان بين الصحابة قبل أن يعلموا أن القرآن نزل على سبعة أحرف، بل كان هذا الشقاق أشدّ؛ لبعد عهد هؤلاء بالنبوة، وعدم وجود الرسول بينهم، يطمئنون إلى حكمه، ويصدرون جميعاً عن رأيه، واستفحل الداء حتى كفَّر بعضهم بعضاً، وكادت تكون فتنة في الأرض وفساداً كبيراً، ولم يقف هذا الطغيان عند حدّ، بل كاد يلفح بناره جميع البلاد الإسلامية حتى الحجاز والمدينة، وأصاب الصغار والكبار على سواء. =

= أخرج ابن أبي داود في «المصاحف» ص٩٥ وسلف من طريق أبي قلابة أنه قال: لما كانت خلافة عثمان جعل المُعلِّم يعلم قراءة الرجل، والمُعلِّم يعلم قراءة الرجل، فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين، حتى كفّر بعضهم بعضاً، فبلغ ذلك عثمان، فخطب فقال: أنتم عندي تختلفون، فمن نأى عني من الأمصار أشد اختلافاً. وصدق عثمان، فقد كانت الأمصار النائية أشد اختلافاً ونزاعاً من المدينة والحجاز، وكان الذين يسمعون اختلاف القراءات من تلك الأمصار إذا جمعتهم المجامع أو التقوا على جهاد أعدائهم يعجبون من ذلك، وكانوا يُمعِنون في التعجب والإنكار كلما سمعوا زيادة في اختلاف طرق أداء القرآن، وتأدى بهم التعجب إلى الشك والمداجاة، ثم إلى التأثيم والملاحاة، وتيقظت الفتنة التي كادت تطيح فيها الرؤوس، وتسفك الدماء، وتقود المسلمين إلى مثل اختلاف اليهود والنصارى في كتابهم، كما قال حذيفة لعثمان في الحديث الآتي قريباً.

أضف إلى ذلك أن الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن لم تكن معروفة لأهل تلك الأمصار، ولم يكن من السهل عليهم أن يعرفوها كلها حتى يتحاكموا إليها فيما يختلفون، إنما كان كل صحابي في إقليم يقرئهم بما يعرف فقط من الحروف التي نزل عليها القرآن، ولم يكن بين أيديهم مصحف جامع يرجعون إليه فيما شجر بينهم من هذا الخلاف والشقاق البعيد. لهذه الأسباب والأحداث رأى عثمان ـ بثاقب رأيه وصادق نظره ـ أن يتدارك الخرق قبل أن يتّسع على الراقع، وأن يستأصل الداء قبل أن يعزّ الدواء، فجمع أعلام الصحابة وذوي البصر منهم، وأجال الرأي بينه وبينهم في علاج هذه الفتنة، ووَضْع حدٍّ لذلك الاختلاف، وحَسْم مادة هذا النزاع، فأجمعوا أمرهم على استنساخ مصاحف يرسل منها إلى الأمصار، وأن يؤمر الناس بإحراق كل ما عداها، وألا يعتمدوا سواها، وبذلك يرأب الصَّدْع، ويجبر الكَسْر، وتعتبر تلك المصاحف العثمانية الرسمية نورهم الهادي في ظلام هذا الاختلاف، ومصباحهم الكشّاف في ليل تلك الفتنة، وحكمهم العَدْل في ذاك النزاع والمراء، وشفاءهم الناجع من مصيبة ذلك الداء....

وبعد أن أتمّ عثمان نَسْخَ المصاحف بالصورة السابقة عَمِلَ على إرسالها وإنفاذها إلى الأقطار، وأمر أن يحرق كل ما عداها مما يخالفها، سواء كانت صحفاً أم مصاحف، وذلك ليقطع عرق النزاع من ناحية، وليحمل المسلمين على الجادة في كتاب الله من ناحية أخرى، فلا يأخذوا إلا بتلك المصاحف التي توافر فيها من المزايا ما لم يتوافر في غيرها، وهذه المزايا هي: =

= ١- الاقتصار على ما ثبت بالتواتر دون ما كانت روايته آحاداً.
٢- وإهمال ما نسخت تلاوته، ولم يستقر في العرضة الأخيرة.
٣- وترتيب السور والآيات على الوجه المعروف الآن، بخلاف صحف أبي بكر رضي الله عنه، فقد كانت مرتبة الآيات دون السور.
٤- وكتابتها بطريقة كانت تجمع وجوه القراءات المختلفة والأحرف التي نزل عليها القرآن؛ من عدم إعجامها وشكلها، ومن توزيع وجوه القراءات على المصاحف إذا لم يحتملها الرسم الواحد.
٥- وتجريدها من كل ما ليس قرآناً، كالذي كان يكتبه بعض الصحابة في مصاحفهم الخاصة؛ شرحاً لمعنى أو بياناً لناسخ ومنسوخ أو نحو ذلك.

وقد استجاب الصحابة لعثمان، فحرقوا مصاحفهم واجتمعوا جميعاً على المصاحف العثمانية، حتى عبد الله بن مسعود الذي نقل عنه أنه أنكر أولاً فِعلَ عثمان، وأبى أن يحرق مصحفه؛ رجع وعاد إلى حظيرة الجماعة حين ظهر له مزايا تلك المصاحف العثمانية واجتماع الأمة عليها وتوحيد الكلمة بها، وبعدئذ طَهُرَ الجو الإسلامي من أوبئة الشقاق والنزاع، وأصبح مصحف ابن مسعود ومصحف أبي بن كعب ومصحف عائشة ومصحف علي ومصحف سالم مولى أبي حذيفة، أصبحت كلها وأمثالها في خبر «كان»، مغسولة بالماء أو محروقة بالنيران، وكفى الله المؤمنين القتال، وكان الله قوياً عزيزاً، ورضي الله عن عثمان، فقد أرضى بذلك العمل الجليل ربَّه، وحافظ على القرآن، وجمع كلمة الأمة، وأغلق باب الفتنة، ولا يبرح المسلمون يقطفون من ثمار صنيعه هذا إلى اليوم وما بعد اليوم. انتهى من «مناهل العرفان»، والله أعلم.

فالذي رجَّحه أهل العلم هو أن عثمان بن عفان رضي الله عنه لم يجمع الناس على حرف واحد، وأن ما نسخه أولئك النفر الأربعة الذين كلفهم عثمان بنسخ القرآن لم يقتصروا في نَسْخه على لغة قريش، بل الموجود فيه من اختلاف في إمالة الكلمات وفتحها أو تقليلها، وإبدال للهمز، وتسهيل ونقل لحركتها إلى الحرف الذي قبلها، وتحقيق وحذف، وترقيق للراءات واللامات وتفخيم، ومدٍّ لميم الجمع وقَصْرها مع ضم الهاء قبلها أو كسرها، وإدغام للحروف عند البعض، وإظهار عند البعض الآخر، وحذف لبعض الياءات أو زيادة، وتسكين لياءات الإضافة أو فتح، وغير ذلك مما امتلأت به كتب القراءات، مما يشهد بأن القرآن لم يجمع على =

حرف واحد، بل بقيت الأحرف السبعة كما كانت في عهد النبي ﷺ، وكانت لغة قريش هي المحكمة إذا حصل اختلاف.

ولو كان كله بلغة قريش فلا يعقل أن لا يعرف عمر بن الخطاب رضي الله عنه كلمة (أبّاً) في قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٣١]، والكلمات التي حار الصحابة من المهاجرين والأنصار في فهم معانيها كثيرة، فالواقع أن عثمان رضي الله عنه قال للذين كلفوا بنسخ القرآن ـ كما جاء في «النشر في القراءات العشر» (١: ٧) ـ: إذا اختلفتم أنتم وزيد في شيء فاكتبوه بلسان قريش.

ومعناه: أنهم إذا لم يختلفوا يكتبونها بالكيفية التي يعرفونها جميعاً، ولا يلزم من كتابتها بشكل واحد أن تلفظ بلفظ واحد، فكم من كلمة كتبت بشكل واحد وقرئت بستة أوجه أو أكثر، كما في كلمة: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ قرئت دون همز بسكون الهاء وبكسره ممدوداً ومقصوراً، وقرئت بالهمز (أرجئه) بضم الهاء ممدوداً ومقصوراً، وبكسره مقصوراً، وأمثلة ذلك كثيرة.

والذي استقر عليه أمر الأمة في القراءات ـ كما قال ابن الجزري في «النشر» (١: ١٥) ـ: أن كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصحَّ سندها؛ فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردُّها، ولا يحلُّ إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة... ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة. اهـ

والذي جمع شروط التواتر اليوم: هو القراءات العشر لا غيرها.

وليس منشأ اختلاف الروايات هو عدم وجود الضبط. فالمصاحف إنما جُرِّدت من النقط والشكل ليحتملها ما صحَّ نقله، وثبتت تلاوته عن النبي ﷺ؛ إذ كان الاعتماد على الحفظ لا على مجرد الخط.

وأكبر شاهد على بطلان هذه الدعوى: أن الاختلاف بين القراءات لم يقتصر على الضبط فقط، وإنما شمل الرسم أيضاً، فهذا المصحف الشامي تقرأ فيه: ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧]، واعتبرها أهل اللغة دليلاً على جواز الفَصْل بين المضاف والمضاف إليه. وفي المصحف المكي من سورة التوبة: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾، وفي غيره: ﴿تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وفي بعض المصاحف: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وفي غيرها: (بما كسبت أيديكم)، ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا﴾ [الشمس: ١٥]، وفي البعض: (فلا يخاف عقباها). وأمثلة ذلك أكثر من أن تحصى.

## المقدمة الثالثة عشرة
## القرآن والنسخ
## وهي مُلخَّصة ممَّا قالَه محمد عبده وغيره

إنَّ النسخ في الشرائع جائزٌ مُوافق للحكمة وواقع، فإنَّ شَرْعَ موسى عليه السلام نَسَخ بعض الأحكام التي كان عليها إبراهيم عليه السلام، وشَرْعَ عيسى نَسَخَ بعض أحكام التوراة، وشريعة الإسلام نسخت جميع الشرائع السابقة، لأن الأحكام العملية التي تقبل النسخ إنما تُشرَع لمصلحة البشر، والمصلحة تختلف باختلاف الزمان، قبل كمال الإنسان ونزول القرآن. فالحكيم العليم يشرع لكلِّ زمانٍ ما يناسبه، كما قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

وكما تنسخ شريعة بأخرى، يجوز أن تُنسَخَ بعضُ أحكام شريعة بأحكام أخرى في تلك الشريعة. فالمسلمون كانوا يَتَوجهّون إلى بيت المقدس في صلاتهم، فنُسِخَ ذلك بالتوجُّه إلى الكعبة، وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين. ولكن هناك خلاف في نسخ أحكام القرآن ولو بالقرآن، فقال قال أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني المفسِّر الشهير: ليس في القرآن آية منسوخة، وهو يُخرِّج ما قالوه أنه منسوخ على وجه صحيح، بضَرْبٍ من التخصيص والتأويل.

ويقول غيره من مُنكِري النَّسخ: ليس هناك نَسْخ، وإنما هو تخصيصُ عامّ، أو تقييدُ مُطْلَق، أو تَفْصيلُ مُجمَل، أو ضمُّ حكمٍ إلى حكم، مراعاةً لمقتضيات الظروف والأحوال.

وظاهرٌ أن مسألة القبلة ليس فيها نَسْخٌ للقرآن، وإنما هي نَسْخٌ لحكمٍ لا ندري هل فعله النَّبيُّ ﷺ باجتهاده أم بأمر الله تعالى، فإنَّ الوحي غير محصور في القرآن(١).

---

(١) لا ريب في أن النبي ﷺ استقبل بيت المقدس بعد قدومه المدينة بضعة عشر شهراً، وقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن الله هو الذي أمره بذلك، ثم أمره بأن يستقبل البيت العتيق، فكان هذا أول ما نسخ من القرآن، قال الحافظ ابن كثير رحمه الله في «تفسيره» (١: ٣٩٠): وقد كان رسول الله ﷺ يصلي بمكة إلى بيت المقدس والكعبة بين يديه، فلما قدم المدينة توجَّه إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً، ثم صرفه الله إلى الكعبة بعد، ولهذا يقول تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]. قال أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب «الناسخ والمنسوخ» ص١٨: أخبرنا حجاج بن محمد، أخبرنا ابن جريج وعثمان بن عطاء، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: أول ما نسخ من القرآن فيما ذكر لنا ـ والله أعلم ـ شأن القبلة: قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾، فاستقبل رسول الله ﷺ فصلى نحو بيت المقدس وترك البيت العتيق، ثم صرفه إلى بيته العتيق ونسخها، فقال: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٥٠].

وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قال: كان أول ما نُسِخَ من القرآن القبلة، وذلك أن رسول ﷺ لما هاجر إلى المدينة ـ وكان أهلها اليهود ـ أمره الله أن يستقبل بيت المقدس، ففرحت اليهود، فاستقبلها رسول الله ﷺ بضعة عشر شهراً، وكان رسول الله ﷺ يحبُّ قبلة إبراهيم، فكان يدعو وينظر إلى السماء، فأنزل الله: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ [البقرة: ١٤٤] إلى قوله: ﴿فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٥٠]، فارتاب من ذلك اليهود، وقالوا: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها، فأنزل الله: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢]. انتهى.

وقد دلَّ قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣] على ما ذكره ابن عباس وذهب إليه الجمهور من أن استقبال بيت المقدس كان بأمر منه تعالى.

=

= وقد ذكر القرطبي في «تفسيره» (٢: ١٥٠) الخلاف في هذه المسألة فقال ما عبارته: واختلف العلماء أيضاً في كيفية استقباله بيت المقدس على ثلاثة أقوال:

فقال الحسن: كان ذلك منه عن رأي واجتهاد، وقاله عكرمة وأبو العالية.

الثاني: أنه كان مخيَّراً بينه وبين الكعبة، فاختار القدس طمعاً في إيمان اليهود واستمالتهم. قاله الطبري ينظر «تفسيره» (٣: ١٥٥-١٥٨). وقال الزجاج: امتحاناً للمشركين، لأنهم ألفوا الكعبة.

الثالث ـ وهو الذي عليه الجمهور، ابن عباس وغيره ـ: وجب عليه استقباله بأمر الله تعالى ووحيه لا محالة، ثم نسخ الله ذلك، وأمره الله أن يستقبل بصلاته الكعبة، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ...﴾ الآية. انتهى.

وعلى تقدير أن استقبال بيت المقدس لم يكن بأمر من الله، وإنما كان باجتهاد منه ﷺ؛ فإن القائلين بجواز الاجتهاد في حقِّه ﷺ منهم من يقول: إنه معصوم من الخطأ في الاجتهاد، ومنهم من يقول: إنه قد يقع منه الخطأ، ولكنه لا يُقَرُّ عليه، قال الزركشي في «البحر المحيط»: إذا جوّزنا له الاجتهاد فالمختار أنه لا يتطرق الخطأ إلى اجتهاده، لأنه لو جاز لوجب علينا اتباعه فيه، وهو ينافي كونه خطأ، والمسألة قد نص عليها الشافعي في «الأم».

وقال ابن فورك: هو معصوم في اجتهاده كما هو معصوم في خبره، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن أصحابنا، وقال الهندي: إنه الحق عندنا، وممن جزم به الحليمي في «شعب الإيمان»، فقال في خصائص الأنبياء: ومنها العصمة من الخطأ في الاجتهاد.

وقيل: يجوز بشرط أن لا يُقَرَّ عليه، وهو اختيار الشيخ أبي إسحاق في «اللمع»، وحكاه ابن بَرْهان عن أكثر أصحابنا، والخطابي في «أعلام الحديث» عن أكثر العلماء، وجعله عذراً لعمر في الكتاب الذي أراد النبيُّ أن يكتبه، وارتضاه الرافعي في العِدَدِ في الكلام عن سكنى المعتدة عن الوفاة، وكذا ابن حزم في «الإحكام» قال: كفعله بابن أم مكتوم إذ أُنزلت: ﴿عَبَسَ﴾، ولا خلاف أنه لا يجوز التقرير عليه. انتهى مختصراً.

فإذا قُدِّرَ كون النبي ﷺ استقبل بيت المقدس باجتهاد، فإن تقرير الله له على ذلك يدل على =

وقال الجمهور: إنَّ القرآن يُنسَخ بالقرآن، بناءً على أنه لا مانع من نَسْخ حكم آية مع بقائها في الكتاب، يُعبَدُ الله تعالى بتلاوتها، وتُذكَّرُ نعمتُه بالانتقال من حكم كان موافقاً للمصلحة ولحال المسلمين في أول الإسلام إلى حكم يوافقُ المصلحة في كل زمان ومكان، فإن لا يُنسَخ حكمٌ إلا بأمثَلَ منه، كالتخفيف في تكليف المؤمنين قتالَ عشرة أمثالهم، بالاكتفاء بمقاتلة الضعف، بأن تقاتل المئة مئتين.

وخلاصة رأي هؤلاء القائلين بالنسخ: أنَّ الآية المنسوخة تنزل لبيان حكم مُوقَّت لعلَّة وقتيَّة اقتَضَت تخفيفَه أو تثقيلَه أو تقييدَه أو إطلاقَه مثلاً إلى أجل معيَّن، ثم تنزل الآية الناسخة لتقرير القاعدة الدائمة المستمرَّة المدى.

وقد تكون الحكمة من هذا النوع من النسخ: التدرُّج في تبديل ما قد انطوت عليه الأمة، بما يراد أن يحلَّ محلَّه من التشريع الجديد، كي لا يكون فيه مَشقَّة أو نُفرة،

---

= أنه المشروع في ذلك الوقت، فيكون الأمر بعد ذلك باستقبال بيت المقدس من قبيل النسخ أيضاً، وهذا واضح كلَّ الوضوح، ولهذا استدل عامة علماء الأصول على نسخ السنة بالقرآن بهذا، فإن استقبال بيت المقدس من السنة العملية بلا شك، وقد نسخت بالقرآن كما هو معلوم.

قال الشنقيطي في سياق أنواع النسخ: النسخ إلى بَدَلٍ مُساوٍ: نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، فاستقبال الكعبة مُساوٍ لاستقباله بيت المقدس بالنسبة لفعل المكلف.

وفي «شرح الورقات» للمَحَلِّي ص١٦٦: ونسخ السنة بالكتاب، كما في نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة الفعلية، كما في حديث «الصحيحين» ـ وهو ما رواه البراء بن عازب أن النبي ﷺ صلى قِبَل بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وكان يعجبه أن تكون قبلته قِبَل البيت... «صحيح البخاري» (٤٠)، و«صحيح مسلم» (٥٢٥). بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ انتهى.

وبما ذكرناه يتبيَّن أن ما ذكره المؤلف في أمر نَسْخ استقبال بيت المقدس غير صحيح. والله أعلم.

فيؤْمرون أولاً بما هو مخفَّف من ذلك الحكم، ثم يُنسخ ذلك المخفَّف بالحكم المقرَّر الثابت.

واتَّفقوا على أنه لا يُقالُ بالنسخ إلا إذا تعذَّر الجمع بين الآيتين من آيات الأحكام العملية، وعُلم تاريخها، فعند ذلك يقال: إن الثانية ناسخة للأولى.

أما آيات العقائد والفضائل فلا نسخ فيها.

ونَسْخُ السنة بالسنة كنسخ الكتاب بالكتاب، بل هو أَوْلى وأظهر، وكذلك نَسْخُ السنة بالكتاب، كما في مسألة القبلة، ولا خلاف فيها.

أما الخلاف القوي فهو نَسْخُ القرآن بالحديث، وقد أورد الشافعي رضي الله عنه كثيراً من الأحاديث التي زعموا أنها ناسخة لأحكام القرآن، وبيَّن أنها غير ناسخة، بل مُفسِّرة ومبيِّنة(١).

(١) ذكروا أنَّ في القرآن آياتٍ نُسِخَ لفظُها وبقي حكمُها، وأظنُّهم يعنون أنَّ ذلك الحكم كان معروفاً شائعاً تلقوه عن الرسول ﷺ تقييداً لحكم آخر من القرآن أو تتميماً له قد أخذه الرسول ﷺ عن جبريل درايةً لا قراءة، إذ ليس لفظه من القرآن، ولكن معناه، أو قالوا ذلك مبالغةً في ثبوت الحكم وشيوعه في عصر الرسول ﷺ. وكذلك جاءت زيادات بعض ألفاظ أو جمل في القراءات الشاذة، والظاهر أنه كان تفسيراً من النبي ﷺ، فظنَّه الصحابي من القرآن، والدليل على ما ذكرنا مخالفة ذلك للقراءات المتواترة عنه ﷺ الخالية من هذه الزيادة، فهو دليلٌ قاطع على أنَّ تلك الزيادة الطفيفة ـ سواء كانت لفظاً مفرداً أو جملة ـ وتلك المحكيات المقول عنها بأنها منسوخةُ اللفظ دون الحكم؛ ليست كلها من القرآن في شيء، وإنما هي ممَّا ذكرنا، والله أعلم.
خذ مثالاً على ذلك ما جاء عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان فيما نزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يُحرِّمن، ثم نُسِخْنَ بخمس معلومات، فتُوفي رسول الله ﷺ وهُنَّ فيما يُقرأ من القرآن». [رواه مسلم (١٤٥٢)] فالظاهر ـ والله أعلم ـ أنهم كانوا يفهمون من آية الرضاعة المعنى الأول عن رسول الله ﷺ، ثم نُسخ بالمعنى الثاني. =

\- وجاء في ص٢١٨ من الجزء الثالث من المجلد الخامس عشر من مجلة «المنار» حول آية الرجم ما يأتي بتصرُّف:

لقد أخطأ بعض الرواة والمحدِّثين حينما بلغهم أنَّ الرجم من كتاب الله، أنه كان آية في القرآن، فنُسِخَ لفظُه وبقي حكمُه، وحقَّق عندهم ذلك ما رَوَوْهُ عن عمر رضي الله عنه من أن «الرجم فريضة من كتاب الله تعالى، ولولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله لكتبتها فيه» [رواه البخاري (٦٨٣٠)، ومسلم (١٦٩١)]؛ أي: هذه الفريضة، وظنوا أن حديث: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما»، هي آيةٌ من القرآن نُسخ لفظُها وبقي حكمُها، ولم ينبههم على خطئهم هذا أن ديباجة هذه الجملة بعيدة عن ديباجة القرآن. على أنه قد روي هذا الكلام أنه حديث في كثير من كتب الحديث، ولو كان معروفاً بين الصحابة أنه من القرآن لَـمَا توقَّف عمر من زيادته، ولَـمَا خشي أحداً، ولكنه إنما كان يريد بهذا الكلام المبالغة في أنه فرض كفُروض القرآن، وأنه مُتمِّم لجلد غير المحصن جاءت به السنة، ولم يُصرِّح به إيذاناً بأنه بعيد عن شأن المسلمين، ويؤيِّد هذا قول علي رضي الله عنه فيمن جمع عليها الجلد والرجم: «جلدتُها بكتاب الله ورجمتُها بسنَّة رسول الله» [رواه البخاري (٦٨١)]. هذا إذا لم نقل: إن المنافقين لهم يدٌ في بعض هذه الروايات أدخلوها على الغافلين من المحدِّثين، كما هو شأنهم في ذلك. (المؤلف).

قلت: لكن ما ختم به كلامه من قوله: «هذا إذا لم نقل: إن المنافقين لهم يد في بعض هذه الروايات...» ظنٌّ وتخرُّص من غير دليل ولا برهان، فلا يكون إلا رجماً بالغيب، ولو فُتح هذا الباب لدخل الشك في جميع الأحاديث الصحيحة التي رواها الثقات.

# المقدِّمة الرابعة عشرة
# في إجمال بعض مواضيع القرآن المتعلِّقة بالإنسان ومصالحه دنيا وأخرى

إنَّ القرآن العظيم بيَّن لنا عن ذات الله تعالى بقَدْر ما يستطيعه فِكرُنا وتتحمَّله فطرتُنا، ووضَّح لنا خِلْقةَ الإنسان وما أودع فيه من قوى متعارضة متوازنة، وما ركَّب في طبيعته من عوامل مُتَباينة مُتَساندة، وكشف لنا وَجْهَ التوفيق بينها، بقيام الإنسان منها على حالِ الاعتدال، وما ينالُه بذلك من كمال دونه كلُّ كمال.

وصوَّر لنا حالَ الدنيا وعرَّفنا بحقيقتها وما يجب أن يكون حظُّ الإنسان منها. ورَسَمَ لنا الحياة بصورتها الصحيحة، ودلّنا على ما يجب أن نتوجَّه بالروح إليه من الأعمال.

وكلَّمنا عن اللَّذّات البدنية وما ينبغي أن يكتفي الإنسان به منها، وعيَّن القَدْرَ الذي يَحسُن عنده الوقوف فيها، وبيَّن لنا ما نحن مرتبطون به من العالم الذي وراء هذا العالم.

ودلَّنا على ما لأنواع العبادة من العمل لتلك الدار، ووَجْهِ علاقتها بها، وما يُبْنى على أعمالنا في هذه الدار من الجزاء العادل في تلك الدار.

كشف لنا سبحانه كلَّ ذلك في آياتٍ مُتعدِّدة، أورَدَها على صور شتّى وفي قوالبَ مختلفة، مُودِعاً كلَّ صورة منها وَجْهاً من وجوه الحقيقة، وجاعلاً في كلِّ قالب رَسْماً من

رسومها، كلُّ ذلك في مناسبات تقتضيها ومقتضيات تستدعيها ضَبْطاً لقوى الإنسان، وحياطةً لمواهبه، وحفظاً له من أن لا يعيش رشيداً، فيفارق هذه الدار، وقد حَمَلَ قذر الأوزار، إلى عالم القرار.

وبالإجمال: إنَّ مقصد القرآن الأسنى توقيفُنا على العلم الحقِّ والعمل الحقِّ؛ أما العلم الحقُّ فهو معرفة الله تعالى، وأما العمل الحقُّ فهو القيام بالأفعال التي تفيد السعادة والتَّجنُّب عمَّا يفيد الشقاء في الدارين معاً؛ الدنيا والأخرى.

بُعِثَ النبيُّ ﷺ والناس في أديانهم على أصناف شتّى، منهم اليهود والنصارى والصَّابئون وعَبَدة الأصنام والزنادقة والفلاسفة.

وكان العرب أيضاً في أديانهم على أصناف شتّى؛ فمنهم من ينكر الخالق والبعث والإعادة، ويقولون: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]، وبعضهم يعترف بالخالق وينكر البعث، فيقولون: ﴿مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨]، ومنهم مَنْ يُقرُّون بالخالق وبنوع مبتور من الإعادة، ويُصوِّرون لهم آخرةً قدَّرَتْها لهم وشكَّلتها أخيِلةُ كُهَّانهم ومَتْبوعيهم، ويعبدون الأصنام ويزعمون أنها شفعاء لهم عند الله، ويحُجُّون إليها، وينحرون لها الـهَدْيَ، ويُقرِّبون لها القرابين، ويُحلّون لها ويُحرِّمون، ويُنكِرون وجود الرسل من الله، وهؤلاء جَمْهَرةُ العرب والهندوس والمصريُّون القدماء.

وكان منهم من يعتقد بالتناسخ وتنقُّل الأرواح في الأجسام؛ تلك الفلسفة الأفلاطونية الزائفة.

ومن هؤلاء أصحاب الهامة التي يعتقدون أنها طير تحمل روح المقتول الذي لم يُؤخَذ بثأره، ولا تزال تراجع أهلَه للأخذ بالثأر من القاتل وقبيلته.

فجاء القرآن العظيم بالردِّ على هذه الفِرَقِ الضَّالَّة والإنكار عليهم، والتأنيب لهم والتـقريع والتجهيل والتسخيف والاستـهزاء، ضمن حُجَج بالغة، وبراهين قاطعة، وعبارات لاذعة، وبلاغة رائعة، في إثبات التوحيد والحشر والنشور، وتعاليم عالية للبشر تؤدِّي إلى الراحة والظهور، كافلة لسعادة الدارين، دافعة لتعاسة الشقاءين. فله سبحانه وتعالى الحمدُ والـمِنَّةُ في الأُولى والآخرة، على نِعَمِه فيهما باطنةً وظاهرة.

* * *

## وهذه مقدمات أخرى
## مختصرة من «صفوة العرفان في تفسير القرآن»
## للأستاذ محمد فريد وجدي[١]

### ١) الوجود في نظر القرآن:

معظم الأسباب التي ضلَّلت الإنسان الأول في مُدرَكاته، واقتضت أن يُصدِرَ على الكون والكائنات أحكاماً طائشة خفيفة؛ جَهْلُه بعظمة الوجود وفخامته. وهذا الجهل كما كان سبباً لضلاله في أموره الدنيويَّة والعلوم الطبيعيَّة، كان كذلك مَدْعاةً لتضليله في أحكامه الدينية.

نعم، إنَّ من زعم بأنَّ هذه الكرة الأرضية هي العالم أوله وآخره، وأن تلك النجوم الزُّهر والكواكب المتلألئة في السماء إنْ هيَ إلا نقط لَـمَّاعة اقتضاها نظام الليل، واستلزمها جمال المنظر، وأن الأرض هي كلُّ شيء في هذا الوجود، كانت أحكامُه على دنياه ودينه مناسبةً لهذه الدرجة من العلم، فيضلّ عن وجوه النفع المادي والأدبي على قَدْر هذه الدركة النازلة.

وقف كلُّ أصحاب الأديان الناكبين عن رُوح القرآن في دركة كان فيها العالم كله

---

(١) وهذه المقدمات المختصرة من كتاب «صفوة العرفان» تتّصل بالمقدمة الرابعة عشرة في إجمال بعض مواضيع القرآن المتعلقة بالإنسان ومصالحه، فهي لاحقة بهذه المقدمة.

قبل قرون عديدة، فجاءت عقائدُها بالخالق والرسل والدين والنفس والأخلاق والشريعة مناسبةً لها.

فلمّا تأيّد العلم وعزّت أنصاره، وتقوّضت دعائم الجهل وانهدّت أركانه، وأصبح الإنسان أخوَفَ ما يكون إذا استشرف الوجود بعينه أو مرّ على عوالمه بخياله؛ كَبُر هذا الوجود في أعين أهل العلم، وتأدّبت أمامَه نفوسُهم، وتعدّلت أحكامُهم على الخِلْقة والطبيعة والشريعة والخالق، وهذا كلُّه عند غير أهل الإسلام.

أما القرآن العظيم فمن أوله إلى آخره يُطامِنُ[1] كبرياء الإنسان، ويريه نفسَه كما هي، ويهديه إلى حقيقة ذاته واستعداده؛ ليتسنّى له أن يندفع إلى مقامات الكمال والرِّفعة.

يعرف قُرّاء القرآن أنه ما من موضع ذُكِرَ في العلم إلا وشُفِعَ بها يرى الإنسان أنه منه في دَوْر الطفولة، وأنّ أمامه باحاتٍ لا تُحدُّ بالفِكر، ولا تُدرَك بالتخيُّل، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، وقال تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ۝ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾، [الحاقة: ٣٨ - ٣٩]، وقال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥].

فمثل هذه الآيات تُكسِبُ الإنسان فكرةً إجماليّةً عن عَظَمة هذا الوجود، وعلى أن قد خُبِّئ عنا أشياءُ لو كُشِفَت لنا لَـمَا احتَمَلَتْها طبيعتُنا وقابليتُنا، فتردعنا عن أن نحكم على عوامل هذا الوجود الخفيّة بعقلنا الضعيف وعلمنا الناقص، ونقف عند كلِّ مجهول وقوفَ المعتقد بأنّ فيه مساتير لـم تخطر على بالنا.

---

(١) أي: يُسَكِّن، كما في «لسان العرب» (طمن).

هذا الأدبُ المُكتَسَب من مُطالَعة القرآن هو الذي سَعَى العلمُ الأوربي الحاضر قروناً في إشرابه نفوسَ الناس؛ لأنه أصلٌ كبير من أصول الأدب النفسي، وباعثٌ قويٌّ يَسُوقُ الإنسان للتكامل في العلم وعدم الوقوف منه على حدّ، ويؤيّد هذا القولَ حالُ المسلمين الأوّلين، وتهافتُهم على طلب العلوم وإدراك المجهولات، وتهالكُهم على اكتناه الأسرار والخفيّات.

* * *

## ٢) الإنسان في نظر القرآن:

الإنسانُ أكرمُ الكائنات على الله، خَلَقَه في أحسن تقويم، وتولّاه بالإلهام والتعليم، وحلّاه بالعقل السليم، فقال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]، وأعدّه لشرف خلافته في الأرض، فقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وهو وإنْ كان مخلوقاً من الطين، إلا أنه مُنِحَ من شرف الروح ما تَقصُرُ دونه الخواطر، وتعيا عن إدراكه المدارك، وناهيك بروحٍ نسبها الله إلى نفسه، وأسجَدَ تكريماً لحاملها ملائكةَ قُدسِه، فقال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩].

بهذه الروح امتاز الإنسان عن سائر عوالم الطبيعة، وصار عالَـماً وحده، حاصلاً على القدرة في استخدام كثير من الموجودات وتسخيره، وقد أمَدّه الله بما يُناسِبُ مطامَحه من حَوْلٍ وقوّة، ووَطّأ له أكناف الكائنات وذلّلها له، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، ولكنّه مع هذه المِنَح كلّها ضعيفُ الجسد تُزْلِه النّسمات، واهنُ الجَلَد تستفزُّه الخطرات، شديدُ الهلع تستطيره الهواجس، قال تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

ثم هو بين أمرين: إما أن يجنحَ إلى مادته، ويقفَ مواهبَه على عبادة شهوته، فيكِلَه الله إلى نفسه، ويأسرَه لبشريَّته، فتنقلب مزاياه شراً، وتنعكس خصائصه وَبالاً، فيصبح نَهِماً بالمطالب، شَرِهاً بالرغائب، حَشْوُ إهابِه مطامع، وملءُ جوانحه حوائج، يبيت أسيرَ آماله، ويُمسي عابدَ أحلامه، فينسى ربَّه ويجهله، ويتبع ذلك جَهْلُه لروحه، وحبُّه لما في دائرة جسمـانه، فينقلب حيواناً وليس بحيوان، كما قال تعالى: ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴾ [التيـن: ٥]، ويكون أمره على أقصى ما يبلغـه العَـجَب من التـناقض والذبذبة، فيتقمَّص صفات متضاربة، تجعله في دائرةٍ بعضُها وَبالٌ على جوهره، فما بالُك بمجموعها؟ فهو بين يأسٍ لا حدَّ له، يشوبه أملٌ يُقيمُه ويُقعِدُه، وشُحٌّ يُضرَب به المثل، ويجانبه إسراف يُعرِّض ماله للخطر، وحبٌّ للحياة يستعبده للجبن، بإزائـه إقدامٌ يهجم به على التَّهلُكة، وهو فوق ذلك بَطِرٌ كفور كَنُود سَاهٍ لاهٍ أحمق نَزِق عنيد، إلى غير ذلك من الصفات السافلة التي انحطَّ بها، بإفساده لطبيعته بمفاسد التربية وسوء القدوة.

وأجدر بمثل هذا الإنسان أن يَصِمَ نفسه بأنه في أحطِّ منازل الخليقة، وأدنى مراتب الكائنات، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ ﴾ [الحج: ٦٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢]، وقال تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧].

أما إنْ مالَ لجانب روحه، والتَفَتَ إلى سرِّ ذاته، ونقَّب عن قرار أنواره، وعَرَف وجهات قوَّته وضَعْفه، ضمَّه الحقُّ إلى حِزبه، ونصره على الشيطان وجُندِه، وأمدَّه من قوَّته وحَوْله، بما يجعله مظهراً من مظاهر سلطانه، وعاملاً من عوامل تصريفه.

قـال تعـالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وقال تعالى: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٦]، وقال تعالى:

﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٥].

* * *

## ٣) العلم في نظر القرآن:

حضَّ القرآن على العلم ونوَّه بشأنه، فقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [الزمر: ٩]، فقد حكم سبحانه بأن أهله يمتازون عمَّن سواهم. وقال تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، فصرَّح برفع درجات أهل العلم وعُلوِّ منزلتهم. وقال تعالى: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ [آل عمران: ١٨]، فساوى سبحانه شهادةَ أهل العلم بشهادته وشهادة الملائكة[١]، وفي هذا من رَفْع قَدْر أهل العِلم ما فيه.

ثم نرى القرآن يُسَجِّل على الذين لا يعلمون حكماً لا يرضاه ذو إدراك لنفسه، فيقول: ﴿ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٥٩].

ويطلب القرآن من المسلمين أن يزدادوا في العلم والدراية، فيقول: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، وبيَّن القرآن أنَّ العلم لا ينتهي عند حدّ، فقال: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

وقد أنكر القرآن على مَنْ يقول ما لا يُؤيِّده ببرهان، فقال: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: ١١١، النمل: ٦٤].

---

(١) وأدخل في أهل العلم النبيِّين، ولم يُفرِدْهم، وأعظِم بمقام العلماء الذين أدرج معهم الأنبياء.

وأنكر على مَن يَتْبعُ الوَهْمَ والظنَّ ونَعَى عليهم، فقال: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦]، وقال: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وقال: ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الروم: ٢٩]، وقال: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

وكذلك ينكر القرآن على المقلِّدين لآبائهم الجامدين، وينعى عليهم، فيقول: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: ١٠٤].

والقرآن يدعو للأخذِ بأحسنِ الآراء والأقوال، فيقول: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨].

ونوّه القرآن بأرباب العقول والمدارك السامية، فقال في عدّة آيات: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الرعد: ١٩، الزمر: ٩]، وقال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤، النحل: ١٢، الروم: ٢٤]، وقال: «ولقد بيّنا الآيات لقومٍ يعقلون»(١).

وأنّبَ أضدادَهم، وقال: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤]، وقال: ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾، وقال: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، فنعى عليهم تجرُّدَهم من التعقّل والتفكير،

---

(١) كذا في الأصل، ولعله يريد قوله تعالى: ﴿قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ١١٨]، أو قوله تعالى: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٧]، ومثلها: ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٩٨]، ومثلها: ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٦]، أو قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٨]، والله أعلم.

قال تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الأنفال: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤].

ودعا القرآن إلى الكشف والاستطلاع، ونعى على المُهمِلين لذلك، فقال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]، فهذه الآية تُلمِعُ إلى أنَّ ما يُحصِّله الإنسان من عِلم بعد أن يُولَد، إنما يكسبه عن طريق السمع والبصر والعقل، لأنَّ المعرفة تعتمد على هذه المواهب، وقد قرَّر العِلمُ ذلك، وذكر أنه لو أُخِذَ طفلٌ وحُبِسَ عن العالم إلا فيما يكفي لحياته من طعام وشراب، فإنه وإنْ نَما جسمُه حتى يبلغ جسمَ الرجال، لا ينمو عقلُه عن عقل الطفولة.

* * *

٤) العدالة في نظر القرآن:

يُكلِّف القرآن متَّبعيه أن يكونوا قائمين بالعَدْل بين الناس، مع صَرْف النظر عن جميع الاعتبارات التي تَحُدُّ من سلطانه.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ

أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ [النساء: ١٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة: ٨] أي: لا تحمِلَنّكم كراهتُكم لقوم وعداوتُكم لهم على تَرْك العدل فيهم، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [النساء: ٥٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

* * *

### ٥) الدنيا في نظر القرآن:

ما من فيلسوف أو شاعر أو متأمّل في الوجود إلا وحقّر الدنيا واشتكى منها؛ لتوالي آفاتها، وتتابُع حَسَراتها، فلا لذّةَ فيها إلا وهي مَشُوبةٌ بألم، ولا راحةَ إلا وهي مَصحوبةٌ بتعب، فلم تَصْفُ لملِكٍ ولا عالم ولا جاهل، ولكنَّ الناس ـ مالكَهم ومملوكَهم، وعالمهم وجاهلَهم، ومؤمنَهم وكافرَهم ـ وإن اتّحدوا في هذا الذمّ، إلا أن اختلاف طرائقهم فيها على غاية التناقض، اتّحدوا كلُّهم في المقدمة واختلفوا في النتيجة، فمنهم المتكالبون عليها المتفانون في جمع حطامها، فكان ذلك التكالب مُؤدّياً إلى التقاطع والتنابذ وتَعَمُّد الشرور التي تَزيدُ دنياهم نقصاً، وحياتَهم تنغيصاً، وهو حالٌ شديد التناقض، الواقعون فيه أشدُّ الناس قدحاً لأنفسهم وعَجَباً من حالتهم.

ومن الناس من عَرَفَ للدنيا هذا الحال، فانقطع عنها ونبَذَها، ولم يعبأ منها إلا بما يَسُدُّ الخلّة ويقيم الأَوَدَ، ولكنْ إذا كان القسم الأول شديد التناقض، فالثاني مُفرِّط لا يلبث أن يقع تحت سيطرة القسم الأول؛ لأن الدنيا لمن غلب، ولا غُلْبَ إلا بمادة.

جاء الإسلام والناسُ على هذين المبدأين، فأتى للأوَّلين من أنواع العِبَرِ بما يَقلعُ

حُبَّ الدنيا من نفس المتهوِّرين في حبِّها، ويُريهم حقارتها ونقصانها، بمثل قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤] الآية، وقوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ﴾ [الكهف: ٤٥].

أتى سبحانه بمثل هذه الآيات، ولكنه شَفَعَها بما يجبُ على الحيِّ أن يعمله في دنياه مِن سَعْيٍ وراء الحصول على المادة، حتى لا يقع أهل هذا الدين تحت أسْرِ الأمم المادِّيَّة، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾ [القصص: ٧٧]، وسمَّى المالَ خيراً ما دام المقصودُ منه طَلَبَ الحق، فقال تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ١٨٠]، وسمَّاه فَضْلاً، فقال تعالى: ﴿فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠].

والمال لم يكن خيراً وفَضْلاً من الله، إلا لأنه مُكتَسَبٌ من حِلٍّ، لا مأخوذ بنَصْب ولا بسرقة، ولا بقطع رَحِم، ولا بمنافسة تجرُّ إلى خراب.

وقال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، بهذه الحكمة العالية أشرَبَ القرآن نفوسَ أهله خصلتَيْن ساميتَيْن، أولاهما: تَرْك الدنيا لعُشَّاقها، وثانيتهما: أخذ ما يقيمون به أَوْدَ حياتهم منها، ويحميهم من الوقع في أسْرِ عُبَّادها. ولا نرى ديناً من الأديان حلَّ هذه المسألة على هذا النحو غير الإسلام.

وقد أيَّد المسلمون الأُوَل هذا الحال، فظهر على حركاتهم وسكناتهم، وأسَّسوا على قاعدته مدنيَّةً فاضلةً، قامت على أعدل طرق الفضيلة، حتى قال الله فيهم: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

لـم يحرِّم القرآن اللَّذَّاتِ البدنيَّةَ المعتدلة المقيسة على قابليَّة الطبيعة والجسم، ولكنه قيَّدها بقيود، ولم يحجر عليه تناول الطيِّبات من الرزق، قال تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ [الأعراف: ٣٢]، ولكنْ قيَّدها بالاعتدال وعدم الإسراف والبَطَر والأشَرِ والاختيال.

وكذلك حرَّم القرآنُ الفواحشَ ما ظَهَرَ منها وما بطن، وقولَ الباطل واعتقادَه في ذات الله، وجميعَ ما يُؤدِّي إلى نقص وفساد المروءة، قال الله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣].

فمن هنا ترى أنَّ القرآن العظيم لم يحجر الإنسان عن نَيْل مدنيَّة أرضيَّة ماديَّة، ولكنه أرادها له مدنيَّةً فاضلةً كاملة، مراعًى فيها شأن الروح والجسم معاً، وقد حصَّل آباؤها مدنيَّةً لا أستطيع أن أقول: إنها مدنية كاملة كما خطَّها القرآن، ولكنها أفضل من مدنية أهل أوربا بما لا يُقدَّر.

وإني لا أُريد بالمدنيَّة الرُّقيَّ الصناعي، بل أُريدُ بها الروح العامة التي تسوقُ الأمَّةَ للحركة في مجالات الحياة، وتَضطرُّها بعواملها الحيوية لسلوك هذه الجادَّة من جوادِّ الوجود الإنساني، وتُقيمها من الأخلاق والنزعات على حال حَسَنة من الأحوال.

فالمدنية التي نالها المسلمون الأوَّلون بهذا المعنى، كانت أفضَلَ بما لا يُقدَّر من مدنية أوربا المادية التي قادتهم إلى إهمال حقِّ الروح، وصَبَغَتْ أهلَها بصبغةٍ لا تتَّفق مع مَرامي الحياة العالية، وقد شهد بهذا فلاسفتُهم على ملأ الأشهاد.

* * *

## ٦) العبادات في نظر القرآن:

يتّخذ الذين لا حظَّ لهم من الإسلام إلا التعبُّد بظاهر الألفاظ آيةَ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1] [الذاريات: ٥٦] دليلاً على صحَّة طريقتهم في الخمول والكَسَل، والابتعاد عن الجدِّ والعَمَل، ونحن هنا لا نحتاج في الأدلة على بطلان مزاعمهم إلى صَرْف الآية عن ظاهرها، ولكنّا فقط نطرح عليهم سؤالاً واحداً، ونتّخذ جوابَه حُجَّةً عليهم، فنقول: أليست العبادةُ هي طاعة الله فيما أمر والانتهاء عمّا نهى عنه وزَجَر؟

إنْ قالوا: نعم، قلنا: ما معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾ [القصص: ٧٧]؟

يقولون: ليس في هذه الآية ما يدلُّ على لزوم الخروج عن حدِّ الحاجة الضروريَّة من مأكل ومَشْرب ومَسْكن ومَلبَس.

نقول: نعم، ونحن لا ننصح بالإفراط في شيءٍ من ذلك، ولكنْ هل الضرورات الإنسانية تقتصر فقط على حِفظِ الجُثمان من العَطَب، أليس من ضروريات الحياة الإنسانية نَشْرُ العلوم والفضائل، الأمر الذي هو فَرْضٌ من فروض الإسلام؟

أليس منها تسهيل المواصلات بين البلاد الإسلامية لتوثيق عُرى التواصل والتَّحابّ، اللذَيْن هما أسٌّ من أسس الإيمان؟

---

(١) قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ليس المراد من هذه الآية سوى بيان الفرق بين العبودية لله والعبودية للأسياد، فإنهم إنما يملكون العبيد ليستعينوا بهم ويستفيدوا منهم في أمر معايشهم، والله سبحانه غنيٌّ عن العالمين. فلم يكن المراد منها قَصْر الناس على العبادة وحدها دون سائر الأعمال. (المؤلف).

هل من عُلوِّ الهمَّة وإباء النفس أن يقتصر الإنسان على حِفظِ شخصه بالمأكل والملبس، تاركاً أمتَه في أخريات الأمم عِلماً وصناعةً وعمراناً، مع أنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]؟

إنَّ الذين يزعمون أنَّ تلك الآية تدلُّ على مَـحْضِ العبادة الجسميَّة لَضالُّون مُضِلُّون، أقعَدَهم شيطانُ الكَسَل عن العمل، فظنُّوا أنهم ينجون بعبادتهم من عقوبة تفريطهم في جَنْب خصائصهم الفطريَّة ومَلَكاتهم العلوية التي وَأَدُوها في تراب الخمالة، وجُنَادل[1] الجهالة.

كتابُ الله ـ بجملته وتفصيله ـ يشهد بأنَّ الإسلام أُنـزل لسعادة الحياتيـن، والاعتدال في مطالب الطبيعتين، فوفَّق وآخى بين حاجات الجثمان والنفس، وفي مثل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةً﴾ [البقرة: ٢٠١] أكبرُ حُجَّةٍ على صِدقِ هذه الدَّعوى البسيطة.

وعلى هذا، فيكون كلُّ مُغلِّب مطالبَ واحدةٍ على مطالبِ الأخرى غيرَ مُتَّبع إلا شقّاً واحداً من شِقَّي الإسلام، ويكون محشوراً في زُمْرة الذين يُبكِّتهم الله في هذه الآية الكريمة: ﴿أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖ﴾ [البقرة: ٨٥].

لم يُبح لنا الإسلام فقط السَّعْيَ في إصلاح دنيانا، بل صرَّح لنا كـتابُنا الكريم بأنَّ الله سخَّر لنا كلَّ هذه الطبيعة، لنَستَغِلَّ خيراتها، ونستخدمَ قواها، ونأخذ منها كلَّ طيِّباتها، على شرط الاعتدال والتوسُّط، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُ﴾ [الجاثية: ١٣] الآية.

---

(١) الـجُنَادل: الشديد عن كل شيء. «لسان العرب» (جندل).

فهل يليقُ بإنسان ـ بعد هذا التصريح البيِّن ـ أنْ يَغمِطَ حقَّ الإسلام، في السَّوْق إلى السعادة الماديَّة في هذه الحياة الدنيا؟

ثم هل يليقُ بأمة يُخوِّلها كتابُها هذه السُّلطة الواسعة أن تكون أقلَّ أمم الأرض استفادةً من خيرات الطبيعة؟

رَحِمَ الله تلك الأرواح الطاهرة، التي تَلقَّت روحَ هذا الدين من سَماء الحكمة الإلهية، فتشرَّبتها بلا تأويل، فنالت من المعاني الحقيقية ما لو وَصَفَها أمهَرُ الشعراء تخيُّلاً، لرأى عباراتِهِ دون الحقيقة بمراحل.

لـم يَمْضِ على تلك النفوس العزيزة بعضُ قَرْن بعد انتعاشها بهذه الروح السماوية، حتى رأيناها مدَّت نفوذها العادل المحبوب على أمم كانت أبعَدَ من عُقَاب الجوِّ منالاً، وأوسع في ميدان الثراء منها مجالاً، وبلغت من سَعَة السلطان ما لم تَبلُغه أمةٌ في هذا المعمور، ولا تسأل عمَّا استَلزَمَه ذلك الامتدادُ الـهائل، من علوم صناعيَّة، واكتشافات علميَّة، ورِحَلٍ جغرافيَّـة، وغير ذلك ممَّا جعل عواصِمَ الدول الإسلامية مُنبعث أشعَة النور العلمي والصناعي في آنٍ واحد.

إلى هذا يشير العلّامة (سيديو)[1] المؤرِّخ بقوله: إن العرب أساتيذنا ومُعَلِّمونا، كلُّ هذا الجدِّ وراء الرِّفعة الدنيوية كان يَعُدُّه آباؤنا الأُوَلُ عبادةً لله تعالى، لأنه أمرَ بها وحثَّ عليها، فكان العامل منهم لإقامة الجسور لا يفترق في نظرهم عن المنهمك في تشييد المساجد.

---

(١) مستشرق فرنسي (١٢٢٣-١٢٩٢هـ = ١٨٠٨-١٨٧٥م)، مولده ووفاته بباريس، تخرَّج بكلية هنري الرابع، وعيِّن مدرساً للتاريخ في كلية بوربون سنة ١٨٢٣م، له كتاب «تاريخ العرب العام»، ألفه بالفرنسية، وتُرجم إلى العربية. «الأعلام» للزركلي (٥: ٢٤٦).

وقال ﷺ: «إنَّ المؤمن لَيُؤجَرُ في كلِّ شيء»(١)، فهل مَن يُبلِّغ عني أنصارَ الديانة الطبيعية من فلاسفة العالم المتمدِّن، أنَّ الإسلام قد سبقهم بثلاثة عشر قرناً إلى حقيقة العبادة، وأرانا أنها ليست إلا السَّعْيَ في تحسين حال الإنسان من حيث جثمانُه وروحُه، قال تعالى: ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفۡسِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦].

* * *

## ٧) الجهاد في نظر القرآن:

التنازع سُنَّةُ الكائنات الأرضيَّة، ولولاه لَـمَا كَمُلَ نظام الوجود، وقد تكفَّل عِلمُ العمران ببيان ذلك بالأدلة الحاسمة، وقال تعالى: ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ﴾ [البقرة: ٢٥١]، وأنت ترى بعينك أنَّ أرقى الأمم هي أكثرُها حروباً، ممَّا يدلُّك على أنَّ الحياة الراقية لا تتمُّ إلا بالتنازع والغلب.

من هنا ترى أنَّ الحرب ضروريَّة للنوع البشري، وأنَّ الأمة لا تكون أمة، بل لا تستطيع أن تعيش، إلا إذا هاجمت أو دافعت، لذلك جاء ذِكرُ الحرب في القرآن كثيراً(٢)،

---

(١) رواه البخاري (٥٦٧٢)، عن خبَّاب رضي الله عنه.

(٢) ذكرت الحرب في القرآن ستَّ مرات، ففي حديث القرآن عند اليهود: ﴿كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٤]. والأَوْلى أن يشير الأستاذ محمد فريد وجدي إلى مفهوم الجهاد الذي يختلف عن مفهوم الحرب، فالجهاد مفهوم ديني يختلف ـ من حيث أهدافُه وأخلاقياتُه وضوابطُه ـ عن الحرب، فهي مفهوم دنيوي يهدف إلى الهيمنة على الآخرين، وقمعهم وإذلالهم. والمصطلح القرآني لنصرة الدين الذي هو الجهاد ذكر (٣٤) مرة، أو القتال ـ وهو شعبة من شعب الجهاد، وهو يعني استخدام السلاح في مواجهة الأعداء ـ وقد ذكرت كلمة «القتال» ومشتقاتها في القرآن حوالي (٦٧) مرة، وبين الجهاد والقتال عموم وخصوص مطلق، فكلُّ قتال جهاد إذا توفرت فيه النيَّة المشروعة، وليس كل جهادٍ قتالاً.

والمقصود منه غَرَضٌ شريف، وهو تمكينُ الحقّ في الأرض، وإعزازُه بين الأمم، والدفاعُ عنه.

أباح الإسلام الحرب، بل أوجَبَها في بعض الأحوال، ولكنّه حاطها من القوانين بما لم يُوجَد مثله في العالم الوضعي، فقرّر:

أولاً: أن تكون لِغَرَضٍ شريف، كالدفاع عن الحَوْزة أو الدين، لا هوًى لـمُلك، ولا متابعةً لأطماع رئيس.

ثانياً: أن يكون العَدْلُ مع الأعداء حتى في مواطن الطعن، من شعار المؤمن، فلا يُقتَلُ طفلاً ولا شيخاً ولا مستسلماً.

ثالثاً: عدم الإسراف في استثمار الانتصار، فلا يُجرَّد المغلوبون من حقوقهم، ولا تُؤخَذُ أموالهم غَصْباً، ولا تُصادَر ديانتهم وعوائدهم، ولا يُطلَبُ منهم إلا الجزية، وهي كما قال العلّامة دوزي الهولندي[1] في كتابه «تاريخ الفرق الإسلامية»: قيمة تقلُّ بكثير عما كانت تأخذه حكومات الأمم التي غَلَبها الإسلام.

فإن قال قائل: إنَّ ناموس الارتقاء لا بدَّ من أن يؤدِّي الإنسان في يوم من الأيام بما يكشفه له من أسرار العلم إلى حالة من المدنيَّة تزول معها أسباب الحرب، فلا توجد الحرب أصلاً، فهل يَبطُلُ إذ ذاك حكمُ الحرب من القرآن؟

نقول: إنَّ القرآن لم يتكلَّم عن الحرب إلا لإعطائها النظامات العادلة وحياطتها بالقوانين الملائمة للكرامة الإنسانيَّة، شأنه في ذلك كشأنه في سائر المحاولات البشريَّة

(١) هو رينهارت بيتر آن دوزي، مستشرق هولندي من أصل فرنسي (١٢٣٥-١٣٠٠هـ)، قرأ الكثير من كتب الأدب والتاريخ العربي، له: «معجم دوزي»، و«كلام كتّاب العرب في دولة العبّاديين». «الأعلام» للزركلي (٣: ٣٨-٣٩).

التي تُساقُ إليها الأمم بحكم نواميس الاجتماع، فإذا حَدَث ـ كما يقال ـ ما يستدعي أن تبطل الأمم الحروب مضطرة بدواعي الحياة الراقية، مَدَدْنا أيدينا إلى أيدي مُسالمينا تالين عليهم قولَه تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦١]، وقوله: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٢].

* * *

## ٨ – الحكومة في نظر القرآن(١):

---

(١) عناصر الحكومة الإسلامية كما أشار إليها الكتاب والسنة:

أ ـ أن تكون الحكومة عربية، ويدخل سائر المسلمين غير العرب في ضمنها، أو يكونوا تبعاً لها، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ [الرعد: ٣٧]، وجاء عنه ﷺ: «الأئمة من قريش» [رواه أحمد (١٢٣٠٧) وقال مخرّجوه: حديث صحيح بطرقه وشواهده]، وأجمع على ذلك الفقهاء.

ب ـ أن تكون لغة الحكومة الرسمية عربية، ولا يجوز أن تكون لغةً أخرى؛ لأن القرآن الذي هو دستورها عربي، ولأنَّ الدين الإسلامي عالمي، وكذلك لغة قرآنه عالمية، يُسأل عنهما كلُّ البشر؛ بأن يؤمن بهذا الدين، بحكم قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨]، واللغة العربية أداة فهم قرآنه، يُسأل كلُّ فرد من البشر أن يتعلَّمها بجانب لغته، فهي عالمية أيضاً. وقد قال الشافعي رضي الله عنه: يجب على كل مسلم غير عربي أن يتعلم العربية؛ ليُحسِنَ بها قراءة الصَّلاة وأذكارها، ويُدرِكَ معناها، ويفهم معنى القرآن إذا سمعه، ويدرك معانيه.

وقد جرى على هذا كلُّ حكومة مسلمة حتى منتصف حكم السلطان التركي سليمان القانوني، فأبدل لغة الحكومة العربية الرسمية بلغته التركية. وكانت الحكومة تأخذ منشوراً من خليفة قرشي صوري، فأبطل ذلك وألغاه.

ج ـ الوحدة والاتِّحاد، فلا يجوز للحكومة الإسلاميَّة أن تتعدَّد، ولا أقلَّ أن تكون مربوطة =

شأنُ القرآن بإزاء الحكومة كشأنه بإزاء كلّ الأحوال الإنسانيَّة؛ لم يأتِ عليها إلا بقوانين عامَّة صالحة لأنْ تقوم عليها حكومة عادلة، وترك للأمة الخيار في الشكل الذي تختاره.

وقد انتقل الرسول ﷺ إلى جوار ربِّه ولم يُشِر بكلمةٍ عن الشكل الذي يجبُ أن تكون عليه الحكومة بعده، وذلك لحكمةٍ عالية، فإنَّ لكلِّ زمانٍ وحالٍ عواملَ تَضطرُّ الأمة للخضوع لأشكال من الحكومة تُناسبها.

---

= بحكومة عربية هي الأم والمرجع لها، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾ [البقرة: ٢٠٨]، وقال تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾ [آل عمران: ١٠٣]. قال ﷺ: «المسلمون كالجسد الواحد» [متفق عليه، رواه البخاري (٦٠١١)، ومسلم (٢٥٨٦)، عن النعمان بن بشير، بنحوه].

د ـ الشورى، قال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. ولا يتمُّ ذلك الآن إلا بواسطة المجالس النيابية على أن لا يُرشَّح لها إلا المتخصِّص بالسياسة والإدارة وعلوم الاجتماع والمتخلِّق بالأخلاق الحسنة والإخلاص.

هـ ـ اختيار الموظفين على هذا الأساس من العلم والأخلاق والإخلاص، لا سيا بحكم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [النساء: ٥٨]، وتعليم الأولاد أكبر أمانة.

و ـ العدالة في المحاكم وسائر دواوين الحكومة، لما جاء في القرآن من آيات العدل العديدة، ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [النساء: ٥٨].

ز ـ نظام الحكم الإسلامي لا يجوز فيه الملوكيّة والوراثيّة، ويجب أن يكون على أساس الجمهورية والانتخاب الصحيح العادل، كما جرى في نظام الخلفاء الراشدين، واعترضت الأمة على معاوية، حيث جعلها وراثية ولم يرضوا عملَه، وقالوا: جعلها كِسْرَويَّة. ولم يعهد أبو بكر رضي الله عنه بالخلافة إلى عمر إلا بعد أن اختبر أنَّ أكثريَّة الأمة الساحقة تؤيِّده، ولم يُرشِّح عمر رضي الله عنه السِّتَّةَ للخلافة إلا بعد عِلم أنَّ أكثريَّة الأمة لا تَعدِلُ عنهم. (المؤلف).

وهؤلاء فلاسفة اليونان جَعَلوا الحكومةَ جمهورية، وبذلوا وُسْعَهم في تأييدها، ولكنهم لم يستطيعوا أن يمنعوا انقلابها إلى ملوكيَّة بعد زمان قليل، وكذلك كان حال الرومانيين وغيرهم. فكان من الحكمة أن يكتفي القرآن بالتنويه بالقانون العام الذي يجب أن يكون قاعدةً للحكومة العادلة، وأن يَدَعَ لذويه حُرِّيَّة انتخاب الشكل الذي يُريدونه صالحاً لزمانهم.

ذلك القانون العام هو الشورى، قال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، فكلُّ حكومة لا تقوم على هذا المبدأ الأقدس فهي حكومةٌ مخالفةٌ لسُنَّة القرآن.

أقول: والشورى تكون أكثرَ تحقُّقاً في الحكومة الجمهوريَّـة، ويكون انتخابُ الرئيس على أحسن صُوَر الانتخاب.

قال المستشرق فامباري[١]: كان الإسلام ـ وما برح ـ الدينَ الفائقَ سائرَ أديان العالم شـورى وديمقراطية، الدين الذي هو على الدوام مصدر الحرية وينبوع العدل وشِرْعة السَّواء، فإن كان العالم قد شهد حقاً ـ منذ أول عهد العمران البشري إلى اليوم ـ حكومةً دستورية فهي لَعَمْري حكومةُ الخلفاء الراشدين.

* * *

## ٩) المعجزات في نظر القرآن:

وَرَدَ في الكتاب الكريم والسُّنَّة ذِكرُ معجزات وكرامات حصلت على يد الأنبياء

---

(١) مستشرق مَجَري، ذكر الشيخ محمد رشيد رضا في مجلة «المنار» (١٥: ٦٢٧): أنه كان أستاذاً في جامعة بودابست، كما ذكر أنه كان أستاذاً خصوصياً للسلطان السابق، وقد أقام في قصر يلدز زمناً طويلاً، وكان يطري سياسة السلطان عبد الحميد... إلى آخر كلامه فيه وفي نقده.

والمرسلين وصالحي الأمم، مثل عدم إحراق النار لإبراهيم، ومثل انقلاب العصا ثعباناً، ومثل إحياء عيسى للموتى، ومثل إتيان سليمان بعَرْش بلقيس في لمح البصر، ومثل ما وَرَدَ عن الخَضِر في سورة الكهف، ومثل حالة أهل الكهف، ومثل الذي مرَّ على القرية، إلى غير ذلك مما وَرَدَ ذِكرُه في القرآن أو في السُّنَّة.

والقول الفَصْل في هذا كلِّه: أنَّ الإنسان كما يَتسلَّط بارتقاء قوَّته العقليَّة على قُوى الكون المادِّية، فيُحْدِث من الاختراعات ما لا يخطر بالبال، فكذلك إذا ارتَقَتْ نفسُه عن السفاسف، وصَفَا قلبُه من غير الله، وكان في درجة النُّبوَّة أو الولاية، حَصَلت على يديه مُدْهِشاتٌ خارقة للعادة، يكاد لا يُصَدِّقها رائيها، فَضْلاً عن سامعها، ولكنَّ أهل البصيرة الذين لم يَستَعبِدْهم الحسُّ في دوائره الضيِّقة، يعلمون أنَّ تلك الخوارقَ صورةٌ من ذلك السُّلطان، الذي وَهَبه الله للإنسان، على الكون والكائنات، وأنه متى سلك الإنسان لِنَيْل ذلك السلطان طريقتَه المثلى، تَوَصَّل إليه، إلا درجة النبوَّة فإنها خُتِمَت بمحمد ﷺ[1].

إذا انتهى الإنسانُ من الكمال الرُّوحانيِّ إلى حدِّ أهل القُرْب والمعرفة، وخَلُصَت قُواه الرُّوحيَّة من علائق هذا الجسد الكثيف، انكشف له الكونُ بقواه وعوالمه، ورأى أنَّ روحه في التأثير على مادَّته أقوى من يده عليها، ورأى أنَّ حواسَّه الخمس وحَوْلَه

---

(١) الإنسان ـ مهما أوتي من سلطان، ومهما حاول سلوك طريق ترقية النفس وتصفية القلب ـ لن يبلغ أن يخرق العادات والسُّنن التي وضعها الله في الأرض، وإنما ذلك فِعلُ الله تعالى على يديه، يُجريه الله تعالى لأنبيائه ورسله تصديقاً لدَعْواهم، أو يُكرم الله بها بعضَ عباده الصالحين من غير طلب منه ولا تطلُّب، وكما أنَّ النبوة نفسَها مرتبة موهوبة غيرُ مكتسبة فكذا ما يتعلق بها من معجزات وخوارق، هي أيضاً موهوبة غير مكتسبة.

الذي كان يفتخر به قبل بلوغه هذه الدرجة لا يساوي شيئاً بجانب ما له من السُّلطان بعد خُلوص روحِهِ من أسْرِ المادة.

هذه أمور لا يُجافيـها العلم، ولا ينكرها العقل، بل يُرجِّحها النـظر في أحوال الوجود.

ثم يقول فريد وجدي: «فلو أضَفْتَ إليها ما كتبناه في الفصل التمهيدي للعقيدة بالرسل، ورأيتَ أنَّ أهل أوربا اليوم قد وقفوا على حصَّة صالحة من أسرار الروح، حَصَل لك من مجموع ذلك برهان حسِّيٌّ على وجود العالم الرُّوحاني، وعلى أنه بحرُ العجائب ومُسْتَقرُّ الغرائب، وأنَّ ما يُروى عن الأنبياء من المعجزات، وعن الأولياء من الكرامات بالتواتر العلمي والنقل الصحيح، أمور حقَّة لا شِيَةَ فيها.

* * *

١٠) الولاية والكرامة في نظر القرآن:

الولاية في اللغة: القرابة والإعانة والنصر، والوليُّ: القريب والناصر والمعين. وقد أطلق الله لفظ «الأولياء» على أحبابه المقرَّبين لديه، في مواطن من القرآن الكريم، فقال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٢ - ٦٣].

فكلُّ مؤمنٍ تقيٍّ هو وليُّ الله تعالى بحكم هذه الآية، لغةً واصطلاحاً، وقد قال رسول الله ﷺ: «كلُّ مؤمنٍ وليُّ الله»[١]، ولكن عامَّة المسلمين يُطلقون اليوم لفظة «وليّ» على صنف من الناس تَصْدُر على أيديهم خوارق العادات.

---

(١) لم أقف عليه.

وقد اختلف مدلول هذه اللفظة عند كـلّ طبقة من طبقات الناس على حسب اختلاف المدارك والأفهام، حتى صارت تُطلَقُ على بعض البُلْه والمجانين. وقد توسَّعوا في نسبة الخوارق إلى هؤلاء الأشخاص حتى رفعوها عن المعجزات، وللناس بتناقل هذه الأمور ولعٌ شديد، لا يتَّفق أكثره مع الحقيقة الشرعيَّة، ونحن مُوجِزون لك مذهب القرآن:

أطلق القرآن لفظ «وليّ» على كلّ مؤمن تقيّ، ولم يرد في أحاديث رسول الله ﷺ ما يزيد على هذا المعنى. أما الكرامة التي يُكرم الله بها أولياءه، فلا يشترط أن تكون من الأمور الخارقة للعادة، فإنَّ من الكرامة أن يُوفِّقه للطاعات، وأن يهديَه للكمالات، وأن يزيدَه كلَّ يوم علماً وعملاً وهدًى، وأن يهديَ به نفوساً حائرةً وأفئدةً ضالّة.

وما يُشاهَدُ لدى بعضهم من كَشْف المغيَّبات، أو تخلُّف بعض الكائنات عن طبائعها في بعض الأحوال على يديه، فذلك من الكرامات أيضاً. وهي أحوال تُلازِم بعضَ المتفرِّغين للعبادات والرياضات من أهل الفِطَرِ السليمة والنفوس الكريمة، فإنَّ الجسد متى انحَطَّ سلطانُه بواسطة الرياضة أشرق نور الروح، وظهرت دولتها، ومَنْ كانت روحُه أغلبَ عليه من جسده غلبت عليه خصائصها، وهي الحكم على المادَّة ونواميسها، فحدثت على يد ذلك الصَّالح أمور خارقة للعادة لا يريدها، وربما تَستَّر من أجلها. وهذا لا يُنكِره إلا من يُنكِر الروح وشطآنها وخصائصها، ومن كان كذلك فليقرأ فَصْل ما وراء المادة من كتابنا[1] «صفوة العرفان». هذا ما يُقال من أمر الولاية والكرامة على مذهب القرآن.

أما ما وراء ذلك من دفن الصالحين في مدافن خاصَّة، ورفع القِباب عليهم،

---

(١) أي: من كتاب محمد فريد وجدي، وقد صرّح المؤلف بالنقل عنه قبل صفحات.

وإيقاد السُّرُج بجانب أضرحتهم، وترتيب الخُدَّام لهم، ونَذْر النُّذر باسمهم، وتقريب القَرابين إليهم، والاستغاثة في الملمَّات بهم، والتَّمسُّح بمقاصيرهم، وإعلاء قبورهم، ووضع العمائم والبراقع فوقهم، فذلك من أشدِّ مناهي الشرع وأنكرها فيه، وهي مما لم يحدث في الإسلام إلا بعد الصَّدْر الأول بقرون عديدة، وهي من أفظع البدع التي بَدَّل المسلمون بها أكرَمَ أصول هذا الدين المحفوظ في الكتاب والسُّنَّة.

وقد بدأت هذه البدعة في التقلُّص عن المسلمين شيئاً فشيئاً بتأثير الكتابات التي كُتبت في هذا الشأن من أصحاب البَصَر في الدين، ونرجو أن لا يمضيَ كثير من الزمان حتى تزول.

* * *

## ١١) الشفاعة والتوسل في نظر القرآن:

ذكر الله سبحانه الشفاعة في كتابه الكريم مراراً، فقال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، يقول ذلك ردًّا على قول الكافرين في حقِّ أصنامهم: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨].

وقال تعالى تَيئيساً للَّذين يعتمدون على الشفاعة: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٦].

اعتاد الناس من قديم الزمان على الاعتماد على صُلحائهم في الشفاعة لهم عند الله، فكانوا يَستسلهون كلَّ أنواع الإسراف، ارتكاناً على هذه العقيدة، فقطع الله حُجَّتَهم جميعاً بهذه الآية: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِىِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]، فإذا كان الله سبحانه يخاطب الصحابة رضي الله عنهم بقوله: ليس أمرُنا بأمانيِّكم، فهل بعد هذا لمسلم أن يعتمد على أُمنيَّة أو يرتكن على خيال.

نعم، وَرَدَ أنَّ رسول الله ﷺ يشفع للمُذنبين[١]، فإنْ صدق هذا الحديث[٢]، فلن يشفع إلا لمن يأذن الله له بالشفاعة لهم ممَّن يستحقُّون العفو[٣]، على مقتضى العدل الإلهي، بدليل قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] الآية.

وعليه، فروح الحق هو ما قاله رسول الله ﷺ لابنته: «اعملي يا فاطمة، فإني لا أُغني عنك من الله شيئاً»[٤].

وما جاء في القرآن من القانون الأساسي، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧-٨][٥].

---

(١) شفاعته ﷺ للمذنبين ثابتة، وأحاديثها متواترة.

(٢) روى أحمد (١٣٢٢٢)، وأبو داود (٤٧٣٩)، والترمذي (٢٤٣٥) وقال: حسن صحيح غريب، عن أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ قال: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي».
وروى مسلم (١٨٣) عن أبي سعيد الخدري حديثاً طويلاً فيه ذِكرُ عدّة شفاعات للمذنبين، وفيه أن الله تعالى يقول: «شفعت الملائكة، وشفع النبيُّون، وشفع المؤمنون، ولم يبقَ إلا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار، فيُخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط...».
والأحاديث في هذا الباب كثيرة متواترة، لا يقال في مثلها: «إن صدق الحديث».

(٣) قوله: «ممن يستحقون العفو» قد يُحمَل على غير الكافر، فيكون صواباً، لأن الله أخبر أنه لا يغفر أن يُشرَكَ به، وأن الكافرين لا تنفعهم شفاعة الشافعين. وقد يُحمَل على من يستحقُّ العفو من عصاة المؤمنين، فلا يكون صحيحاً، لأن الشفاعة - أو بعض أنواعها على الأقل - هي لمن يستحق التعذيب، لا لمن يستحق العفو، كما ورد في الحديث: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي».

(٤) متفق عليه، رواه البخاري (٢٧٥٣)، ومسلم (٢٠٦)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) الشفاعة لغة: الوسيلة والطلب. وعُرْفاً: سؤال الخير للغير. وقيل: إنها مشتقة من الشفع الذي هو ضد الوتر، فكأن الشافع ضمَّ سؤاله إلى سؤال المشفوع له. والأحاديث الواردة في الشفاعة =

= صحيحة، والشفاعة لمن مات على التوحيد ثابتة إذا حصلت شروطها الثلاثة، وهي: رضاء الله عن الشافع، ورضاه عن المشفوع له، وإذن الله للشافع أن يشفع. قال الله تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِي شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦]، وقال: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ [طه: ١٠٩].

وأما الكفار فهم مخلَّدون في النار، إلا أنه قد يخفَّف العذاب عن بعضهم، كما في شفاعته ﷺ لعمِّه أبي طالب، ففي «الصحيحين» عن أبي سعيد الخدري: أنه سمع النبي ﷺ وذُكِرَ عنده عمُّه فقال: «لعلَّه تنفعه شفاعتي يوم القيامة، فيُجعَل في ضَحْضاح من النار يبلغ كعبيه، يغلي منه دماغه». رواه البخاري (٣٨٨٥)، ومسلم (٢١٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

ويدل لدخول جميع الـمُوحِّدين ما في «الصحيحين» «صحيح البخاري» (٦٣٠٤)، و«صحيح مسلم» (١٩٩) واللفظ له. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لكلِّ نبي دعوةٌ مستجابة، فتعجّل كلُّ نبي دعوته، وإني اختبأتُ دعوتي شفاعةً لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة -إن شاء الله تعالى- من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً».

وقال النبي ﷺ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»، رواه عن أنس رضي الله عنه أبو داود (٤٧٣٩)، والترمذي (٢٤٣٥) والحاكم (١: ١٣٩) وصحَّحه ووافقه الذهبي.

أما الكفار فهم مخلدون في النار، كما يدل له قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨]، وأما من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان فإنه يخرج من النار إن دخلها كما يدل له عموم الأحاديث.

والشفاعة ثابتة للأنبياء والرسل والملائكة والشهداء والصالحين على اختلاف مراتبهم عند الله تعالى، والأدلة على ذلك كثيرة، منها: ما في «مسند الإمام أحمد» (٢٢٢١٥): «ليدخلن الجنة بشفاعة رجل ليس بنبي مثلُ الحيَّين -أو مثلُ أحد الحيَّين- ربيعة ومضر» عن أبي أمامة رضي الله عنه. وهذا القَدْر من هذا الحديث صحيح بطرقه وشواهده.

ومنها: ما ثبت في «سنن أبي داود» (٢٥٢٢) من أن «الشهيد يشفع في سبعين من أهل بيته» عن أبي الدرداء رضي الله عنه.

والشفاعة -كما تقدم- أنواع، ومن أهمها وهي أعظمها على الإطلاق: شفاعة نبينا ﷺ لأهل =

أما التوسُّل بجاهِ النَّبيِّ ﷺ فلم يَرِد فيه حديثٌ إلا من طريق الآحاد، ولا أثر لـهذا الأمر في القرآن، ولا في السُّنّة المتواترة(١)، ولم يرد على ألسنة الصحابة، كما تدلُّ عليه الأدعية المأثورة عنهم من طريق صحيح(٢).

---

= الموقف لفصل القضاء، وهي المقام المحمود الذي وعده الله تعالى يوم القيامة، قال سبحانه: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٩].

ومنها: الشفاعة لتخفيف العذاب عن بعض الكفار، وهذه أيضاً خاصة بالنبيّ ﷺ.

ومنها: الشفاعة فيمن استوجبوا النار بأعمالهم فلم يدخلوها بسبب الشفاعة.

ومنها: الشفاعة في رفع درجات المشفوع لهم.

(١) مسألة التوسُّل مسألة فقهيّة تدور بين الجواز وعدمه، فلا يُشترط فيها التواتر كسائر الفقهيّات، ويكفي فيها خبر الواحد الصحيح أو الحسن، بل قد يستدلُّ في الفقهيات بالحديث الضعيف، لكن بقرائن.

(٢) جاء في «الموسوعة الفقهية الكويتية» ما كتبه شيخنا عبد القادر العاني رحمه الله تعالى: «التوسل بالنبي ﷺ بعد وفاته: اختلف العلماء في مشروعيّة التوسل بالنبي ﷺ بعد وفاته كقول القائل: اللهم إني أسألك بنبيك أو بجاه نبيك أو بحق نبيك، على أقوال:

القول الأول:

ذهب جمهور الفقهاء (المالكية والشافعية ومتأخّرو الحنفية، وهو المذهب عند الحنابلة) إلى جواز هذا النوع من التوسل، سواء في حياة النبي ﷺ أو بعد وفاته». ونقل عدداً من أقوال أصحاب المذاهب وأدلتهم، ومنها:

«حديث الرجل الذي كانت له حاجة عند عثمان بن عفان رضي الله عنه: روى الطبراني في «المعجم الكبير» (٨٣١٠) والبيهقي أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه في زمن خلافته، فكان لا يلتفت ولا ينظر إليه في حاجته، فشكا ذلك لعثمان بن حنيف، فقال له: ائت الميضأة فتوضأ، ثم ائت المسجد فصَلِّ، ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجّه إليك بنبيك محمد نبيِّ الرحمة، يا محمد إني أتوجّه بك إلى ربك فيقضي لي حاجتي، وتذكر حاجتك، فانطلق الرجل =

وقد ألَّف المؤلفون في القرن الأول كتباً وتفاسير، وكذلك في القرن الثاني، فلم نجد لأمر التوسُّل بجاه النبيِّ ﷺ أثراً في كلامهم.

والذي نراه نحن: أنَّ الأَولى اجتناب الأمور المشكوك فيها احتياطاً للدين، فإنَّ الذي يفسد الأديان هو التَّساهل في أصولها، وإنْ تركنا التوسُّل فلم نَجْنِ على الدين جنايةً، لأنها ليست بفرض علينا، ولا مماً يتوقف عليه فَرْضٌ ولا سُنّة. انتهى ما نقلتُه من «صفوة العرفان» بتصرُّف.

* * *

---

= فصنع ذلك، ثم أتى باب عثمان بن عفان رضي الله عنه، فجاء البوّاب فأخذ بيده، فأدخله على عثمان رضي الله عنه، فأجلسه معه وقال له: اذكر حاجتك، فذكر حاجته فقضاها له، ثم قال له: ما لك من حاجة فاذكرها، ثم خرج من عنده فلقي ابن حنيف فقال له: جزاك الله خيراً ما كان ينظر لحاجتي حتى كلّمتَه لي، فقال ابن حنيف: والله ما كلّمتُه، ولكن شهدت رسول الله ﷺ وأتاه ضرير فشكا إليه ذهاب بَصَره...

قال المباركفوري: قال الشيخ عبد الغني في «إنجاح الحاجة»: ذكر شيخنا عابد السندي في رسالته: والحديث ـ حديث الأعمى ـ يدل على جواز التوسل والاستشفاع بذاته المكرّم في حياته، وأما بعد مماته فقد روى الطبراني في «الكبير» [(٨٣١٠) وسلف قريباً] عن عثمان بن حنيف: أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان.. إلى آخر الحديث.

وقال الشوكاني في «تحفة الذاكرين» ص٢١٢: وفي الحديث دليل على جواز التوسل برسول الله ﷺ إلى الله عز وجل، مع اعتقاد أن الفاعل هو الله سبحانه وتعالى، وأنه المعطي المانع، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن». وتنظر بقية الأقوال ومناقشتها في «الموسوعة الفقهية».

# كشّاف لبعض المواضيع المهمة
# التي جاءت في خلال هذا التفسير

## سورة الفاتحة

١ ـ لم أتكلّم عن البسملة إلا في سورة الفاتحة وبصورة بسيطة[1].

## سورة البقرة

١ ـ لم أتكلّم عن الحروف التي ابتُدئت بها بعضُ السور إلا في أوّل سورة البقرة، واكتفيت بذلك.

٢ ـ الكلام عن معنى التقوى، عند قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، وكذلك في آخر سورة آل عمران [الآية: ٢٠٠].

٣ ـ الكلام عن إبليس، عند قوله تعالى: ﴿فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [البقرة: ٣٤].

٤ ـ الكلام عن الشفاعة، عند قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وفي سورة يونس عند قوله تعالى: ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ [يونس: ٣]، وفي سورة طه عند قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ [طه: ١٠٩].

---

(١) الأصح أن يقول: بصورة موجزة مختصرة، لأنّ البَسْطَ يعني المد والإطالة.

٥ ـ الكلام على ما يزعم بعض أعداء القرآن من عدم مراعاة الترتيب في بعض فصول القصص في القرآن، عند قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾ [البقرة: ٦٠].

٦ ـ الكلام عن وَحْدة الأمة وتكافلها، عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٦].

٧ ـ الكلام على أنَّ ما حُكي في القرآن عن خطأ اليهود، يتناول غيرَهم ـ حتى المسلمين ـ إذا هم أجرموا بذلك الإجرام، عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ [البقرة: ٦٢].

٨ ـ الكلام عن كيفيَّة مكافأة الإنسان أو مجازاته على أعماله، عند قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ٩٨].

٩ ـ الكلام عن مثل قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾، عند قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ ..﴾ [البقرة: ١٤٣] إلخ.

١٠ ـ الكلام عن أنَّ رغبة الأنبياء لا تعدو رغبةَ الله سبحانه، وعلى انطواء روح النَّبيِّ ﷺ على الدين كلِّه بصورة إجماليَّة قبل أن ينزل عليه الوحي بتفصيله، عند قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ..﴾ [البقرة: ١٤٤] الآية.

١١ ـ الكلام على حقيقة الدعاء، في هذه الآية [١٤٤]، وفي آخر آية سورة البقرة [٢٨٦].

١٢ ـ الكلام على إقامة الصَّلاة، عند قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥]، وفي غير هذه الآية أيضاً من القرآن.

١٣ ـ الكلام على عجائب الكون في خَلْق السماوات، عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ...﴾ [البقرة: ١٦٤].

١٤- الكلام على حكمة الصيام، عند قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ...﴾ [البقرة: ١٨٣].

١٥- الكلام عن معنى قُرب الله سبحانه، عند قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ١٨٦].

١٦- الكلام عن حكمة القتال، عند قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ٢١٦].

١٧- بيان حِكَم بعض ما اشتملت عليه الصّلاة، عند قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة: ٢٣٩].

١٨- الكلام على قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ [البقرة: ٢٤٥]، وقصّة أبي الدَّحْداح في ذلك.

١٩- الكلام على طبيعة الإنسان واستعداده للخير والشرّ، عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم ..﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وعند قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

٢٠- الكلام عن كيفيّة الدعاء الصحيح ونتائجه، في آخر سورة البقرة [٢٨٦].

## سورة آل عمران

١- الكلام على جواز مُخالفة المسلمين للكفار، عند قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾ [آل عمران: ٢٨].

٢- الكلام على كلمة التكوين، عند قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران: ٤٧].

٣- الكلام على أنَّ النِّعَم والمصائب ليست جزاءً عن الأعمال بالمعنى المتعارف،

وعلى أنه يجب على الأمة أن تُعِدَّ لكلّ علم أو عمل مهم رجالاً كثيرين، عند قوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤].

٤ـ الكلام على سنن الله العادلة في الحياتين على المؤمن والكافر، عند قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْـَٔاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [آل عمران: ١٤٥]، ويأتي مِثلُه في سورة هود [الآية: ١٥]، وسورة الإسراء [الآية: ١٨].

٥ـ الكلام على التقوى في آخر السورة [الآية: ٢٠٠].

## سورة النساء

١ـ الكلام على المكّي والمدني قبل ابتداء السورة.

٢ـ الكلام على أنَّ الشرَّ أمرٌ يصدر من انحراف الإنسان عن قوانين الفطرة، عند قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

٣ـ الكلام على مواضيع القرآن بصورة مُجمَلة، عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

٤ـ الكلام على ما ظاهِرُه مخاطبةُ إبليس للباري عزَّ وجلَّ، عند قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ١١٨].

٥ـ الكلام على الأنبياء عند قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٣].

## سورة المائدة

١ـ الكلام على المَسْخ، عند قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ﴾ [المائدة: ٦٠].

٢ـ الكلام على الشرائع وتدرُّجها في النزول بحسب تدرُّج النوع الإنساني، عند

قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [المائدة: ٤٨].

## سورة الأنعام

١ـ الكلام على أقسام الغيب، عند قوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ [الأنعام: ٥٠].

٢ـ صورة التوبة الصحيحة، عند قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ إلى قوله: ﴿فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ٥٤].

٣ـ الكلام على استثناء المشيئة من النَّفي المؤبَّد، عند قوله تعالى: ﴿مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]، وجاء في غير هذه السورة أيضاً.

## سورة الأعراف

١ـ الكلام على الميزان، عند قوله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ [الأعراف: ٨].

٢ـ الكلام على مُخاطَبة الشيطان، عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٧]، وقد سبق مِثْلُه في سورة البقرة [الآية: ٣٤]، والنساء [الآية: ١١٨].

٣ـ الكلام على ستَّة الأيام التي خلق الله فيها السماوات والأرض، والكلام على العَرْش والاستواء، عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

٤ـ الكلام على المَسْخ، عند قوله تعالى: ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [الأعراف: ١٦٦].

٥ـ الكلام على طبيعة الإنسان وخَلْقه، عند قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ﴾ [الأعراف: ١٧٦].

## سورة يونس

١ـ الكلام على الشفاعة، عند قوله تعالى: ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ﴾ [يونس: ٣]، وسبق مِثْله في البقرة [الآية: ٢٥٥] وغيرها.

٢ـ الكلام على أنَّ العقاب أثرٌ طبيعيٌّ للكفر والضلال، والذنوب والمعاصي، كما يحدث المرض للأبدان من مخالفة قوانين الصِّحّة، وقد ذُكِرَ هذا عند قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ ...﴾ [يونس: ٤].

## سورة هود

١ـ الكلام على الحكمة في التَّحدِّي بعشر سُوَر مِثْلِه مُفتَريات، عند قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣].

٢ـ الكلام على إعطاء الله الدنيا لكلِّ مَنْ يتعاطى الأسباب المؤدِّية لها؛ من مؤمن وكافر، وبَرٍّ وفاجر، وحرمان مَن يقعد عن ذلك ولو كان مؤمناً تقياً، وذلك عند قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا ﴾ [هود: ١٥]، وسبق مِثْلُه في سورة آل عمران [الآية: ١٤٥]، وسيأتي مِثْلُه في سورة الإسراء [الآية: ١٨].

٣ـ الكلام على قوله تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود: ٧٨]، وسيأتي مِثْلُه في سورة الحِجر [الآية: ٧١].

٤ـ الكلام على قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ۝ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ﴾ [هود: ٨٢ ـ ٨٣].

٥- الكلام على أنَّ الإنسان مختارٌ في تَصَرُّفاته، وأنه ابن التربية والمحيط، جاء ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [هود: ١١٨]، كما جاء مِثْلُ ذلك في غير هذه السورة.

## سورة يوسف

الكلام على قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ..﴾ [يوسف: ٤٠].

## سورة الحِجْر

١- الكلام عن الشُّهُب ومن أين تكون؟ وعن رَجْمها للشياطين، عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ [الحجر: ١٦].

٢- الكلام عن الفَرْق بين الروح والحياة، عند قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩].

٣- الكلام على قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ﴾ [الحجر: ٧١]، وقد سبق مِثْلُه في سورة هود [الآية: ٧٨].

## سورة الإسراء

١- الكلام عن العدل الإلهيِّ الدقيق، عند قوله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ﴾ [الإسراء: ١٨]، وقد سبق مِثْلُه في سورة هود [الآية: ١٥] وآل عمران [الآية: ١٤٥].

٢- الكلام على وجوب الإتقان في سائر الأعمال الدينيَّة والدنيويَّة، عند قوله تعالى: ﴿وَزِنُواْ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ﴾ [الإسراء: ٣٥].

٣- الكلام على خطاب الله للشيطان وما يُوهم ظاهرُه من أنه أمرٌ له بإغواء البشر،

عند قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم .. ﴾ [الإسراء: ٦٤]، وقد سبق مِثْله أيضاً في سورة البقرة [الآية: ٣٤]، وسورة النساء [الآية: ١١٨]، وسورة الأعراف [الآية: ١٧].

## سورة الأنبياء

١ ـ الكلام على اتّحاد الشرائع في الأُسُس الأوَّليّة، عند قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ [الأنبياء: ٩٢].

٢ ـ الكلام على الميزان، عند قوله تعالى: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقد سبق أيضاً في الأعراف [الآية: ٨].

٣ ـ الكلام على بناية بيت المقدس، عند قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ ﴾ [الأنبياء: ٨٢]، ومِثْله في سورة صٓ [الآية: ٣٧].

٤ ـ الكلام عن يأجوج ومأجوج، عند قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ .. ﴾ [الأنبياء: ٩٦].

٥ ـ الكلام على ترتيب الأنبياء، جاء في آخر السورة.

## سورة الحج

الكلام عن الرُّوح، وعن اتّصالها بالبدن، وعن مُسْتَقرِّها بعد مُفارقتها له، عند قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ ﴾ [الحج: ٧]، وسيأتي مِثْله في سورة الواقعة [الآية: ٩٦].

## سورة الفرقان

الكلام عن امتناع اختلاط المياه العَذْبة بالمالحة، عند قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ ﴾ [الفرقان: ٥٣]، وسيأتي مِثْله في سورة الرحمن [الآية: ١٩].

## سورة النمل

الكلام عن آيات موسى التِّسع، عند قوله تعالى: ﴿فِي تِسْعِ ءَايَٰتٍ﴾ [النمل: ١٢].

## سورة الأحزاب

١ـ الكلام عن وَجْه جَعْل هذه الشريعة المطهَّرة خاتمةَ الشرائع، عند قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

٢ـ الكلام عن زوجات النَّبيِّ ﷺ، بعد قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ [الأحزاب: ٥٢].

## سورة فاطر

الكلام على أنَّ الإحاطة بالعلوم وسيلةٌ للنظر في آيات الله، ودلالتها على وجوده ووحدانيَّته وسائر صفاته، وهذا عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨].

## سورة يسٓ

الكلام على الخسوف، وتأييد الغزالي لرأي الفلاسفة فيه، عند قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يسٓ: ٤٠].

## سورة الزمر

١ـ الكلام على كيفيَّة الإعادة للأجسام، عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨]، وسيأتي مِثلُه في الواقعة [الآية: ٦٣].

٢ـ الكلام على أنَّ اللغة العربية تفوق سائر اللغات، ولذلك اختيرت للقرآن

العظيم، عند قوله تعالى: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ﴾ [الزمر: ٢٨]، وسيأتي مِثلُه في سورة الزخرف [الآية: ٣].

## سورة المؤمن

١ـ الكلام بصورة إجماليَّة عن حياة البرزخ، وما يكون فيها من النعيم والعذاب، عند قوله تعالى: ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾ [غافر: ٤٦].

٢ـ الكلام على أنَّ مُعارَضة بعض عظماء قريش للنبيِّ ﷺ، إنما هي كِبْر وحَسَد، عند قوله تعالى: ﴿إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ﴾ [غافر: ٥٦].

## سورة الشورى

١ـ الكلام على أنَّ نَيْل الآخرة والدنيا لم يكن بالأمانيّ، ولكنْ بتعاطي الأسباب، وذلك عند قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْءَاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴾ [الشورى: ٢٠]، وسبق مِثلُه في سورة آل عمران [الآية: ١٤٥]، وسورة هود [الآية: ١٥]، وسورة الإسراء [الآية: ١٨].

٢ـ الكلام على أنَّ الشرَّ والمصائب إنما هي نتيجةٌ سلبيَّة ناشئة من الانحراف عن سُنن الله، عند قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ [الشورى: ٣٠].

## سورة الزخرف

١ـ الكلام على الغاية من إنزال القرآن باللغة العربية، عند قوله تعالى في أول السورة: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف: ٣]، وسبق مِثلُه في الزُّمَر [الآية: ٢٨].

٢ـ الكلام على مميِّزات القرآن عن الكتب السماويَّة، عند قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الزخرف: ٤].

٣ـ الكلام على إفساد الإنسان طبيعتَه بمفاسد التربية وسوء العشرة، عند قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴾ [الزخرف: ٣٦]، وقد مرَّ الكلام بمِثلِه في كثير من السُّوَر وفي سورة البقرة [الآية: ٢٥٣-٢٨٦].

٤ـ الكلام على أنَّ نَشْرَ هذه الشريعة مَنُوطٌ بالعرب، وهم المسؤولون عنه، عند قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ ﴾ [الزخرف: ٤٤].

## سورة الذاريات

١ـ الكلام على إتقان خِلْقة الإنسان وعجيب تركيبه، عند قوله تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات: ٢١].

٢ـ الكلام على ما تُؤدِّي إليه عبادة الله من إكمال وجمال، وتهذيب في الأقوال والأفعال، عند قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦].

## سورة الرحمن

الكلام على النساء في الجنَّة، عند قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ ﴾ [الرحمن: ٥٦]، وقد مرَّ مِثلُه في سورة البقرة عند قوله: ﴿أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ [الآية: ٢٥].

## سورة الواقعة

١ـ الكلام عن البعث وإعادة الجسم من عَجْم الذَّنَب، عند قوله تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴾ [الواقعة: ٦٣]، وقد مرَّ مِثلُه في غير هذه السورة.

٢ـ الكلام عن البرزخ والرُّوح، في آخر السُّورة [الآية: ٩٦]، وقد مرَّ مثله في سورة الحج [الآية: ٧].

## سورة الحديد

الكلام على ما في قوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [الحديد: ١١] من بلاغة الاستعارة والتمثيل في الحثِّ على الإنفاق والهزِّ لذلك، وعن قصَّة أبي الدَّحْداح في الموضوع، وقد سَبَقَ مِثْله في سورة البقرة [الآية: ٢٤٥].

## سورة الملك

الكلام على النيازك، عند قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [الملك: ٥]، وقد سَبَقَ مِثْلُه في سورة الحِجْر [الآية ١٦]، والصَّافَّات [الآية: ١٠].

## سورة المعارج

الكلام على أنَّ الإنسانَ إنسانٌ بروحه لا بجسمه، وأنَّ الجسم إنما خُلِقَ ليُساعِدَها فيما يؤهِّلها لدخول الجنَّة من الأعمال والأقوال التي بيَّنها سبحانه في كتبه المنزَّلة على رسله، وذلك عند قوله تعالى: ﴿أَيَطْمَعُ كُلُّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ﴾ [المعارج: ٣٨].

## سورة نوح

١ـ الكلام على الفَرْق بين ضياء الشمس ونور القمر، عند قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح: ١٦].

٢ـ الكلام على أنَّ إعادة الإنسان شبيهةٌ بالدورة الدمويَّة والدورة المائيَّة، وذلك عند قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ۞ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ [نوح: ١٧ ـ ١٨]، وسيأتي مِثْلُه في سورة المُرْسَلات [الآية: ٧].

٣ـ الكلام على عَبَدة الأوثان وأصنافهم ووجهة اعتقاداتهم فيها، عند قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ...﴾ [نوح: ٢٣].

## سورة الجن

١ـ الكلام على خِلْقة الإنس والجنّ والمَلَك، عند قوله تعالى: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ﴾ [الجن: ١]، وكذلك الكلام على أنه ﷺ لم يرَ الجنَّ، ولكن أُوحي إليه بذلك.

٢ـ الكلام على أنَّ الخير من الله والشرَّ من الإنسان، عند قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ..﴾ [الجن: ١٠]، وسبق مِثلُه في سورة النساء [الآية: ٧٩].

٣ـ الكلام على أنه ﷺ مبعوثٌ إلى الإنس والجنّ، وعلى أنَّ الجنَّ عقلاء مخاطبون، ويفهمون لغاتِ البشر، عند قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ ءَامَنَّا بِهِ﴾ [الجن: ١٣].

## سورة الدَّهر

١ـ الكلام على اختيار الإنسان في هدايته وضلاله في أقواله وأفعاله، واستعداده لأنْ يتأثّر لذلك بما يصادفه من نوع التربية والتهذيب والبيئة والمخالطة التي تتهيّأ له، وذلك عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]، وقد مرّ مِثلُه في كثير من السور.

٢ـ الكلام على أنَّ طبيعة الإنسان هذه مبنيّةٌ على مشيئة الله تعالى له ذلك بحسب الحكمة، وعليه، فيكون الخيرُ الصادر منه مُسبَّباً عمّا خلقه الله عليه من سلامة الفطرة، والشرُّ الصادر منه إنما هو مُسبَّب عن تحريفه لطبيعته وإفساده لها، وذلك عند قوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠].

## سورة المُرسَلات

الكلام على الدورة المائيَّة ومشابهتها لبعث الإنسان، عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ﴾ [المرسلات: ٧]، وسَبَق مِثْلُه في سورة نوح [الآيتان: ١٧-١٨].

## سورة التكوير

الكلام على أنَّ الإنسان مُسْتَعِدّ للخير بطبيعته، وللشرّ بتحريفه لها وإفسادها بمفاسد التربية والتعليم، عند قوله تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٨]، وسبق مِثْلُه في سورة الدهر [الآية: ٣]، والشورى [الآية: ٣٠]، والتغابن [الآية: ١١]، والحديد [الآية: ٢٩]، وغيرها.

## سورة الانشقاق

الكلام على كيفيَّة القيامة، عند قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١].

## سورة الشمس

الكلام على استعداد الإنسان للخير والشرّ، عند قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧-٨]، وجاء مِثْلُ هذا في كثير من السُّوَر، وفي سورة ﴿وَٱلَّيْلِ﴾ أيضاً، ولا سيَّما عند قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ [الليل: ١٢].

## سورة الليل

الكلامُ على حُجَّة الله البالغة على الإنسان، وأنَّ الذنب عليه إذا تردَّى إلى الضلال والهلاك، عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ۞ وَإِنَّ لَنَا لَلْءَاخِرَةَ وَٱلْأُولَىٰ﴾ [الليل: ١٢-١٣]، وسبق مِثْلُه في سورتي الدهر [الآية: ٣]، والتكوير [الآية: ٢٨]، وغيرهما في كثير من السور.

## سورة اقرأ

بيان الغِنى الممقوت والغِنى الممدوح، عند قوله: ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴾ [العلق: ٦].

## سورة الزلزال

الكلام على حبوط أعمال الكافر واستفادته بعض الاستفادة من أعماله الحسنة، عند قوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: ٧].

## سورة القارعة

الكلام على الميزان في آخر السورة [الآيات: ٦-٨]، ومِثلُه في الأعراف [الآية: ٨]، والأنبياء [الآية: ٤٧].

## سورة التكاثر

١ـ الكلام على مُخاطبة الحاضر من الأمة بما كان من الغائب الماضي منها، عند قوله تعالى: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ * حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ﴾ [التكاثر: ١-٢] وقد مرَّ مِثلُه في سورة البقرة [الآية: ٩٢-٩٣] وغيرها.

٢ـ الكلام على قاعدة إضافة الموصوف إلى الصفة، مثل «صلاة الأولى»، تلك الإضافة التي تُسمَّى إضافة «مسجد الجامع».

## سورة العصر

الكلام على معنى الإيمان، وعلى معنى الأعمال الصالحة، وعلى الصبر، عند قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ * إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ * إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾.

## سورة الهُمَزة

الكلام على حقيقة النار، عند قوله تعالى: ﴿ نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ﴾ [الهمزة: ٦].

## سورة الإخلاص

الكلام على معنى الصَّمَديَّة والتوكُّل على الله، عند قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ [الإخلاص: ٢].

* * *

# فهرس محتويات المجلد الأول


| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| تصدير بقلم الدكتور محمد عبد العزيز النجيفي ............ | أ - و |
| كلمة الشيخ إبراهيم النعمة ............ | ز - ك |
| مقدمات المعتني بالتفسير مجد مكي ............ | ٥-٤٨٢ |
| بين يدي الكتاب ............ | ٥-١٢ |
| المدخل الأول: التعريف بالمؤلف والتفسير ............ | ١٣ - ٣٧ |
| المدخل الثاني: تأثر الشيخ رشيد الخطيب بمدرسة محمد عبده ورشيد رضا، ونظرات في تفسيره ............ | ٣٩- ٢٩٩ |
| المدخل الثالث: أجوبة فضيلة الشيخ عبد الكريم تتان ............ | ٣٠١-٤٨٢ |
| مقدّمة المفسر الشيخ رشيد الخطيب............ | ٤٨٥-٧٩٨ |
| المقدّمة الأولى: في الكلام على نزول القرآن، ومكيِّه ومدنيِّه، ومُجْمَلِ هدفِه وأغراضِه، وخصائصِه في مجاميعه ............ | ٤٩٩ |
| المقدّمة الثانية: في تفصيل خصائص القرآن في أساليبه ومفرداته وتراكيبه، من الحذف والإيجاز، وأنواع الإعجاز............ | ٥٠٦ |
| لاحقة للمقدمة الثانية: في التفسير لبعض آيات تتكرر أمثالها في القرآن أو هي من الآيات المهمة للبيان............ | ٥٥٦ |
| المقدمة الثالثة: في معاني القرآن الدقيقة ومدلولات تراكيبه الواسعة البعيدة المرمى | ٦٦٣ |

الموضوع | الصفحة

المقدمة الرابعة: فيما يُوهِمُ ظاهرُه الاختلافَ في آيات القرآن.......... ٦٧٧
المقدمة الخامسة: في أنواع الخطاب في القرآن .......... ٦٨٠
المقدمة السادسة: في أنواع المجازات في القرآن.......... ٦٨٦
المقدمة السابعة: القرآن والعلوم الكونيّة فيه .......... ٧٠٣
المقدمة الثامنة: القرآن وغرائز الإنسان .......... ٧٠٦
المقدّمة التاسعة: أثر القرآن في النفوس السليمة من الانحراف .......... ٧١١
المقدمة العاشرة: القرآن والأديان السماوية الصحيحة وأمهات أصولها الثابتة ..... ٧١٣
المقدمة الحادية عشرة: في كيفيّة نزول القرآن وترتيبه وقراءته بلهجات العرب وتجويده .......... ٧١٥
المقدمة الثانية عشرة: القراءات السبع في القرآن .......... ٧٣٠
المقدمة الثالثة عشرة: القرآن والنسخ وهي مُلخّصة ممّا قالَه محمد عبده وغيره..... ٧٤٨
المقدّمة الرابعة عشرة: في إجمال بعض مواضيع القرآن المتعلّقة بالإنسان ومصالحه دنيا وأخرى .......... ٧٥٤
مقدمات أخرى من «صفوة العرفان في تفسير القرآن» .......... ٧٥٧
كشاف لبعض المواضيع التي جاءت في هذا التفسير .......... ٧٨٣

* * *